

ANSCHAUUNG UND DENKEN  
BEI KANT

Wolfgang Felbinger  
München 1980

1979



ANSCHAUUNG UND DENKEN BEI KANT

Inaugural-Dissertation  
zur Erlangung des Doktorgrades  
der Philosophie  
an der  
Ludwig-Maximilians-Universität zu München



vorgelegt von  
Wolfgang Felbinger  
aus München

Druckerei Georg Konrad  
München 1980

Referent: Prof. Dr. H. Krings

Korreferent: Dr. W. Henckmann

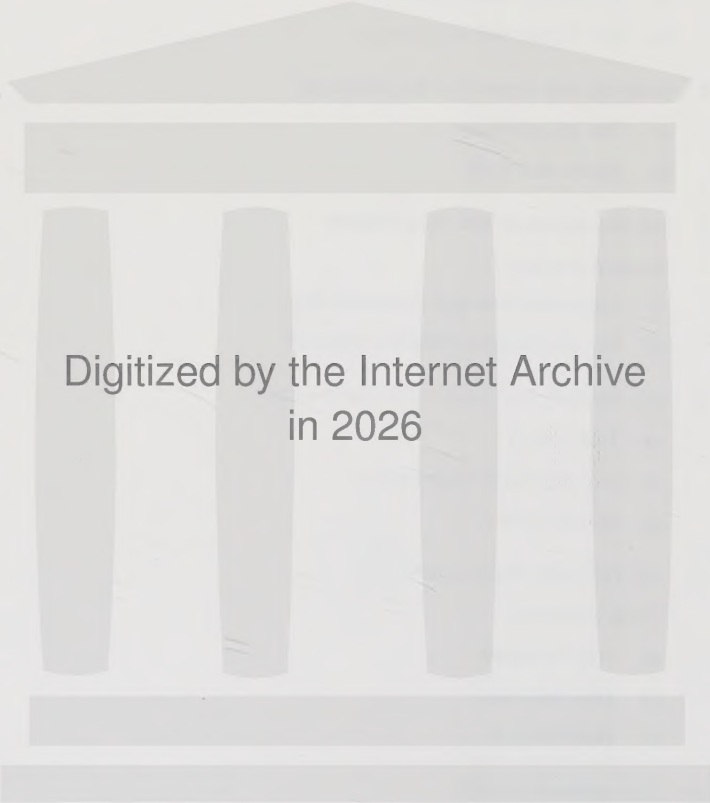
Tag der mündlichen Prüfung: 17. Juli 1979



# Inhalt

Seite

|                                                         |     |
|---------------------------------------------------------|-----|
| Einleitung                                              | 1   |
| § 1 Anschauung als Grundlage gegenständlichen Erkennens | 4   |
| a) Anschauen und Denken                                 | 4   |
| b) Die Frage des Ursprungs                              | 13  |
| § 2 Materie und Form der Erscheinung                    | 23  |
| a) Die Empfindung                                       | 23  |
| b) Raum und Zeit                                        | 31  |
| § 3 Die Synthesis in der Anschauung                     | 43  |
| Vorbemerkung                                            | 43  |
| a) Apprehension und Reproduktion                        | 49  |
| b) Die produktive Einbildungskraft                      | 57  |
| § 4 Die Einheit von Anschauen und Denken                | 73  |
| a) Das Urteil                                           | 73  |
| b) Der objektive Gegenstand                             | 86  |
| c) Das Schöne                                           | 92  |
| § 5 Die bildende Anschauung                             | 114 |
| Vorbemerkung                                            | 114 |
| a) Das Beispiel                                         | 120 |
| b) Das Schema                                           | 123 |
| c) Das Symbol                                           | 129 |
| § 6 Zusammenfassung                                     | 133 |



Digitized by the Internet Archive  
in 2026

[https://archive.org/details/IA41551922\\_0040](https://archive.org/details/IA41551922_0040)

## Einleitung

Die vorliegende Untersuchung hat den Charakter einer Interpretation nach systematischen Gesichtspunkten.

Sie wird geleitet von der Frage nach der Bedeutung der Anschauung. Mit ihrer Stellung ist zugleich eine These formuliert: die Aneignung des Kantischen Werkes kann von der Auslegung der Anschauung her vollzogen werden. Doch wird sich während der Interpretation immer wieder das Problem auftun, den Zusammenhang mit der Fragestellung nicht aus dem Auge zu verlieren, denn sowohl die Auslegung der "Kritik der reinen Vernunft" wie der "Kritik der ästhetischen Urteilskraft" bieten unserem Problem keine in sich geschlossene Erörterung der Anschauung. Weder letztere Kritik enthält eine zusammenhängende Darstellung der Anschauung als der Bedingung ästhetischer Urteile, obwohl sie auf das Wesen des Geschmacksurteils geht, noch bietet die "Kritik der reinen Vernunft" eine geschlossene Erörterung der Anschauung in der Einheit mit dem Denken, obwohl in der "transzendentalen Ästhetik" die Erörterung der Anschauungsformen als Bedingung der Anschauungen vorgenommen wird. In diesem Zusammenhang ist zu bemerken, daß die "Ästhetik" als die "Wissenschaft von der Sinnlichkeit", wie Kant sie nennt, gemessen am Gesamtumfang der "Kritik der reinen Vernunft" nur einen kleinen Teil ausmacht. Dies sind 30 bzw. 40 Seiten, von A 19 - A 49 bzw. B 33 - B 73 ( 1 ).

Und dennoch soll die Lehre von der Anschauung bedeutsam sein? Es sollen zwei gewichtige Philosophen angeführt werden, die die Frage bejahen. Für Bertrand Russell ist die Lehre von Raum und Zeit der "wichtigste Teil der Kritik der reinen Vernunft" ( 2 ) und für Martin Heidegger ist die Ästhetik darin "das Entscheidende", welches "überall als maßgebend hineinspielt" ( 3 ).

Gerade darin liegt ein Hinweis, die Interpretation der Anschauung bei Kant nicht losgelöst von der Frage nach der Einheit von Anschauen und Denken vorzunehmen. Es soll versucht werden, über Kants Erörterung der An-

schauung hinaus die Einheit beider Vermögen und dadurch den Grund der Möglichkeit ihrer Vereinigung aus der Interpretation zu erschließen. Dabei ist aufzuzeigen, welchen Einfluß die Auslegung von der Anschauung her auf andere wesentliche Teile der "Kritik der reinen Vernunft" und der "Kritik der ästhetischen Urteilskraft" ausübt. Daß diese beiden Werke herangezogen werden, soll kein Indiz dafür sein, etwa einen Zusammenhang aus Kants Absicht herzustellen, der die KU als "Verbindungsmittel der zwei Teile der Philosophie zu einem Ganzen" (KV XX) sehen will. Vielmehr interessiert lediglich Kants Auseinandersetzung mit dem Schönen innerhalb der KU und deshalb wird sie in die Interpretation einbezogen.

Unsere Auslegung stellt Teilaspekte aus beiden Kritiken dann als zusammenhängend dar, wenn dieses sich aus der Problemstellung jeweils ergibt. Dennoch ist aus der Annahme einer inneren Verbindung heraus auch die Möglichkeit gegeben, neben der Trennung aufgrund der Verschiedenartigkeit der Gegenstandskonstitution ( 4 ) einen Zusammenhang festzustellen in der Frage nach dem Grund der Möglichkeit der jeweiligen Einigung von Denken und Anschauen.

Das Fundament unserer Untersuchung bildet die Auslegung der Anschauung innerhalb der KrV, um zunächst den inneren Aufbau der Kantischen Lehre von der Anschauung sichtbar werden zu lassen. Sodann soll vom Aspekt der Anschauung her die Vereinigung von Rezeptivität und Spontaneität ins Blickfeld genommen und der Grund zu deren Möglichkeit aufgezeigt werden. Bewußt soll die Interpretation unter der Beschränkung auf die Herausstellung der grundlegenden Rolle der Anschauung vorgenommen werden. Insbesondere in Bezug auf die KU wäre die eingehende Untersuchung des Kunstschönen aufschlußreich, dann jedoch unter der Gefahr der Verselbständigung eines Teiles der Lehre vom Schönen. So kann, vom zentralen Problem der Anschauung in der KrV sich entfaltend, nur in großen Zügen auf die Zusammenhänge mit anderen Fragestellungen verwiesen werden.

Die Frage, auf welche die "Kritik der reinen Vernunft" eine Antwort geben kann, hat Kant selbst gestellt. Wie diese Frage beantwortet wird, wie sie

überhaupt aufgefaßt wird, ist entscheidend für die Interpretation von Kants Philosophie. Kant schreibt am 21.2.1772 in einem Brief an Markus Herz:

" . . . so bemerkte ich; daß mir noch etwas wesentliches mangle, welches ich bey meinen langen metaphysischen Untersuchungen, sowie andre, aus der Acht gelassen hatte und welches in der That den Schlüssel zu dem gantzen Geheimnisse, der bis dahin sich selbst noch verborgenen Metaphys. ausmacht. Ich frug mich nemlich selbst; auf welchem Grunde beruhet die Beziehung desienigen, was man in uns Vorstellung nennt, auf den Gegenstand?"

## § 1 Anschauung als Grundlage gegenständlichen Erkennens

### a) Anschauen und Denken

An den Beginn seiner "Kritik der reinen Vernunft" und den Teil mit der Überschrift "Die transzendente Ästhetik" stellt Kant den für alle weitere Interpretation wesentlichen Satz: "Auf welche Art und durch welche Mittel sich auch immer eine Erkenntnis auf Gegenstände beziehen mag, es ist doch diejenige, wodurch sie sich auf dieselben unmittelbar bezieht, und worauf alles Denken als Mittel abzweckt, die Anschauung" (B 33)

Um das Wesen menschlicher Erkenntnis zu kennzeichnen als Tätigkeit, die als solche nicht erschöpft ist im Denken durch Begriffe und Sätze, betont Kant, daß der Gegenstand nicht nur dem Denken entspringt, sondern "gegeben" werden muß. Unsere Erkenntnis ist angewiesen auf Vorhandenes, das sie sich geben lassen muß, und dies erfolgt dadurch, daß der Gegenstand das "Gemüt auf gewisse Weise affiziere". Ausdrücklich hebt Kant diesen Umstand durch eine Einfügung in der 2. Auflage hervor: "uns Menschen wenigstens" sei das Gegebene nur in der Weise des Gebenlassens zugänglich. In B 72 heißt Anschauung deshalb "intuitus derivativus", abgeleitete Anschauung, "weil sie nicht ursprünglich, d.h. eine solche ist, durch die selbst das Dasein des Objekts der Anschauung gegeben wird".

Das Dasein des Gegenstandes steht nicht in der Verfügung des Subjekts, aber wenn sich dennoch Erkenntnis darauf beziehen soll, so muß Kant zwei verschiedene Weisen der Beziehung zum Gegenstand ansetzen: einmal durch das vom Gegebenen unabhängige, den Gegenstand begrifflich erfassende Denken, und weiter durch die nichtschöpferische, folglich vom Dasein des Gegenstands abhängige, Anschauung. Dadurch werden die Gegenstände als Begriff vorgestellt und als gegebene angeschaut; durch die Sinnlichkeit werden die "Gegenstände gegeben, und sie allein liefert uns Anschauungen; durch den Verstand aber werden sie gedacht, und von ihm entspringen Begriffe" (B 33).

Denken unterscheidet sich darin von Erkennen, daß dieses eine Beziehung zu einem Gegenstand einschließt, was in Kants Worten bedeutet, daß sich alles Denken "zuletzt auf Anschauungen" (B 33) beziehen muß, um gegenständlich zu werden.

Damit rückt Kant die Anschauung gleich zu Beginn ins Blickfeld, indem er Erkenntnis auf ihr aufbaut und hervorhebt, daß das Wesen der Dinge für uns weder im Anschauen noch im Denken erfahren wird, sondern in einer Beziehung beider Momente.

Nach Kants Auffassung muß alles spontane Einwirken auf unbestimmte Vorstellungen abzielen, deren Charakteristik in ihrer Gegebenheit liegt, obwohl auf sie Einfluß genommen werden kann. In der Dualität von Materie und Form, Denken und Anschauung liegt diese Möglichkeit, Erkennen als anschaulich-begriffliches, also spontan-gesetzgebendes und zugleich sinnlich-bedingtes zu definieren.

Das sinnlich-bedingte Moment der Anschauung zeigt sich in ihrer Einzelheit als Vorstellung des Gegenstands. Im Anschauen bietet sich der Anblick von "Diesem" und "Diesem hier", nämlich als "Vorstellung, die nur durch einen einzigen Gegenstand gegeben werden kann" (B 47). Dies erklärt sich dadurch, daß wir eine Vorstellung von einem Gegenstand anschaulich bekommen, indem wir ihn vor uns hinstellen, damit er angeschaut werden kann. Doch Anschauung ist nicht ausschließlich im wörtlichen Sinne aufzufassen, denn der vorgestellte Gegenstand gibt uns meist auch eine Fülle anderer Eindrücke durch den Tastsinn, Geruchssinn etc. . Wesentlich an Anschauung ist das Geben der Vorstellung, unmittelbar gebunden an den "angeschauten" Gegenstand. Dadurch, durch das Verwiesensein auf Gegebenes, zeichnet sich die anschauliche Vorstellung aus in ihrer Mannigfaltigkeit, da sich Gegebenes sehr unterschiedlich bietet, je nach dem zufälligen Eindruck der Sinne. Dennoch geben die Gegenstände der Anschauung kein Chaos in der Vorstellung.

Es ist möglich, nur in der Anschauung eine "Einheit" vorzustellen, noch ehe diese begrifflich erfaßt ist, z.B. als Würfel, Haus, Tisch.

Unter anschaulicher Einheit ist demnach eine Vorstellung zu verstehen, in welcher all das abgesondert ist, "was der Verstand durch seine Begriffe dabel denkt, damit nichts als empirische Anschauung übrigbleibe" (B 36).

Wären Anschauungen nur die Vorstellungen von Eindrücken der Außenwelt in ihrer unendlichen Vielfalt, dann könnte davon als von völlig unzusammenhängenden Vorstellungen überhaupt kein "Bild" der sinnlichen Gegenstände gewonnen werden.

Jeder Gegenstand, den ich anschau, zeigt sich mir in seiner sinnlichen Gegenwart als "dieser hier", welcher völlig verschieden ist von dem Gegenstand, der z.B. neben ihm liegt oder steht. Dadurch kommt zum Ausdruck, daß bloße sinnliche Empfindungen eine Beziehung haben, die ihnen gegenüber beständig ist. Wenn ich von "dieser Blume" spreche, dann meine ich nicht eine Empfindung, sondern eine Einheit, verbunden mit einer Empfindung. Die jeweilige Einheit, die ich anschauen kann, ist immer in einer Beziehung von einer anderen zu unterscheiden, nämlich darin, daß sie einen Raum einnimmt, den zur gleichen Zeit keine andere Einheit einnehmen kann. Doch wohl sind Empfindungen gleicher Art möglich; eine Blume kann dem Auge denselben Eindruck von "Gelb" geben wie die andere, sie kann aber niemals den Raum einer anderen zur selben Zeit einnehmen.

Neben der Einzelheit der anschaulichen Einheit wird ein weiterer Aspekt angeführt, von Kant als "Geben" bezeichnet. Das eigentümliche daran ist das Angewiesensein auf das sich Bietende. Und so, wie es sich zeigt, wird es angeschaut. Eine rote Blume wird als solche gesehen und nur als solche. Das Angeschaute "gibt" die Vorstellung als Angeschautes und diese ist immer "ganze" Vorstellung, da sie sich auf Einzelnes, sich mir Bietendes unmittelbar richtet. Das Ganze ist das im Blick befindliche, worauf ich unmittelbar gerichtet bin. Wendet sich der Blick davon ab, so bietet sich ein weiteres Ganzes usw. Das Wesen der Anschauung liegt in der Verwiesenheit auf Gegebenes, welches in der Anschauung eines Einzelnen, Besonderen zur Vorstellung wird.

Sowohl die Eindrücke als auch die "Einheit" dieser Eindrücke in Raum und Zeit werden gegeben, müssen hingenommen werden. Alle vorgefundenen Gegenstände beziehen wir dann in der Weise des Anschauens auf uns, wenn wir sie unmittelbar hinnehmen; die "Welt" wird dann als unendliche Mannigfaltigkeit räumlich und zeitlich angeschaut. Die angeschauten Gegenstände besitzen lediglich eines gemeinsam: sie sind durch Eindrücke und räumlich-zeitliche Beziehungen ausgezeichnet und dies sind Merkmale, die sich unsere Anschauung geben lassen muß.

In Mund. sens. §40 (5) hebt Kant die Leistung der Anschauung hervor, durch die "allein etwas unmittelbar oder als Einzelnes von dem Geiste geschaut" werden kann und diese Vorstellung hebt er ab von dem, was "durch allgemeine Begriffe gedacht" werden kann.

In den Reflexionen zur Ästhetik sieht er den Unterschied weiter in Beziehung auf die Gegenstände darin, daß "die erste Erkenntnis intuitiv, die zweite diskursiv ist. Dieses ist ein Unterschied beim Menschen. Jenes ist eine ästhetische, dieses logische Form" (220).

Dis-kursiv bedeutet mittelbar und dies ist Hinweis auf die Unabhängigkeit des Denkens durch Begriffe. Es ist Sache des Denkens, sich einen Begriff zu machen, es ist aber nicht möglich, Anschauung anders als im Bewußtsein des Hinnehmens zu bekommen. Der Begriff Blume unterscheidet sich von der Anschauung dadurch, daß begriffliche Vorstellung zwar in irgend einer Weise sich auf den gegebenen Gegenstand bezieht, wobei er aber nicht "dieses hier" unmittelbar vorstellt, sondern dasjenige, was "dieses hier" mit allen anderen Gegenständen, die darunter fallen, gemeinsam hat. Die begriffliche Vorstellung wendet den Blick vom Gegebenen (Eindrücke, Raum, Zeit) zum dieses im Allgemeinen Vorstellenden (Begriff). Die Beziehung auf den Gegenstand ist zwar gelöst vom Gegebenen, kann es dadurch bestimmen, doch auch die Unmittelbarkeit ist aufgehoben, wogegen die Anschauung selbst nicht "bestimmt", sondern hinnimmt. Der begriffene Gegenstand

ist nicht mehr Einzelnes, Besonderes, sondern lediglich Teil einer allgemeineren Vorstellung, die als "höhere" die jeweils "niedere" in sich enthält.

Es soll an dieser Stelle nicht mehr weiter auf die Beziehung durch Anschauung und Denken eingegangen werden, da hier nur eine kurze Einführung in Form einer Erklärung des Grundproblems versucht wird. Es kann zusammengefaßt werden:

Der Blick auf Gegenstände in der Anschauung bringt Einzelnes zur Vorstellung und das unterscheidet ihn wesentlich von begrifflicher Hinsicht auf Gegebenes. Noch bevor das Dargebotene zu einer "bestimmten" (B 154) Anschauung wird, zeichnet es sich dadurch aus, daß es nicht in der übergreifenden Einheit des Begriffs geordnet ist, was bedeutet, daß die anschauliche Vorstellung sich durch eine Besonderheit von Momenten von begriffener Anschauung abhebt, bedingt durch die Rezeptivität und ihr Verwiesensein auf das Dasein der Gegenstände. Dieses Hinnehmen muß nach Kant von den Funktionen des Denkens ganz unabhängig sein, folglich sagt er, es "könnten wohl allenfalls Erscheinungen so beschaffen sein, daß der Verstand sie den Bedingungen seiner Einheit gar nicht gemäß fände" (B 123).

Zur Auslegung der Struktur der Sinnlichkeit ist deshalb dieses Vermögen in Unabhängigkeit zum Denken darzustellen. Doch wenn Kant die anschauliche Vorstellung als unbestimmten Gegenstand bezeichnet, ist bereits hier der Vorgriff auf eine Bestimmung genommen, die vom Denken geleistet werden kann. Dieser hier offensichtlich werdende Hinblick auf die Anschauung vom Denken her, wobei Anschauung als ein "Noch-Nicht" erscheinen muß, zieht sich zwar durch Kants Werk (3), aber dennoch ergibt sich daraus noch keine Berechtigung, Anschauung grundsätzlich vom Denken her zu interpretieren.

In der Anmerkung zu B 35 hebt nämlich Kant selbst die Wissenschaft der Sinnlichkeit klar als "Ästhetik" von "Logik" ab und diese strikte Trennung kann auch als ein wesentliches Charakteristikum der Anschauungslehre bei Kant gelten.

Er widmet der Sinnlichkeit als "Grundbeschaffenheit" (B 59) sinnlicher Erkenntnis selbst noch ein eigenes Kapitel im § 8 mit der Überschrift: "Allgemeine Anmerkungen zur transzendentalen Ästhetik", um, wie er einleitend sagt, "aller Mißdeutung derselben vorzubeugen". Es soll im Folgenden nur

insoweit auf dieses Kapitel eingegangen werden, als es zur Verdeutlichung der Grundständigkeit der Anschauung nötig ist.

Kant übt Kritik an der "Leibniz-Wolfschen Philosophie", die "allen Untersuchungen über die Natur und den Ursprung unserer Erkenntnisse einen ganz unrichten Gesichtspunkt angewiesen" habe, nämlich dadurch, daß sie Anschauung und Denken nur vom logischen Standpunkt her unterschied und dabei zum Ergebnis kam, Anschauungen würden von den Dingen nur "verworrene" Vorstellungen geben als "Zusammenhäufung von Merkmalen und Teilvorstellungen". Darin läge der Grund für die Undeutlichkeit sinnlicher Erkenntnis, und man könne folglich nur vom Denken als einer deutlichen Erkenntnis sprechen durch die Fähigkeit, Vorstellungen "mit Bewußtsein auseinander setzen" (B 60) zu können.

Dagegen steht Kants eindeutige Position: Anschauung läßt uns die Gegenstände nicht nur nicht undeutlich, sondern "gar nicht erkennen" (B 62). Diese Stellung bezieht Kant nicht aus der logischen, sondern transzendentalen Sicht heraus, die den "Ursprung und den Inhalt" des Erkennens betrachte.

Durch die strikte Trennung der Anschauung vom Erkennen bekommt Kant den Blick frei für das Wesen einer anschaulichen Vorstellung, die lediglich "Erscheinung von etwas" (B 61) darbietet, jedoch nicht dessen Erkenntnis darstellt. Durch die Unterscheidung von Ding und Erscheinung wird es Kant möglich, Sinnlichkeit als ein Vermögen zu sehen, wodurch wir der Sinnesindrücke fähig sind, in Beziehung zum Ding unmittelbar, ohne von dessen Dasein abzuhängen. Die Folge davon ist allerdings, daß wir die Dinge nur als deren Vorstellungen anschauen, und nicht wie sie an sich sind. Die Anschauung kann zwar als unmittelbares Verhältnis unserer Sinnlichkeit zu den Dingen gesehen werden, nicht aber als das unmittelbare Verhältnis schlechthin. Die Anschauung, so ist Kants Schluß, "bleibt von der Erkenntnis des Gegenstandes an sich selbst, ob man jene (die Erscheinung) gleich bis auf den Grund durchschauen möchte, dennoch himmelweit unterschieden" (B 61).

Dieser "himmelweite" Unterschied ist bedingt durch Kants Ansatz, die Beziehung zum Ding zu erörtern, also das zu begründen, was "gar nicht am Objekte an sich selbst, jederzeit aber im Verhältnisse desselben zum Subjekt

anzutreffen" (B 70 Anm.) ist, und, nun von der Anschauung her ohne begriffliche Beziehung gesehen, was dieses sinnliche Verhältnis bestimmt.

Frei von der Beziehung auf das Denken, wird Anschauung bestimmbar nach zwei Wesensstücken: "Wir unterscheiden sonst wohl unter Erscheinungen das, was der Anschauung derselben wesentlich anhängt, und für jeden menschlichen Sinn überhaupt gilt, von demjenigen, was derselben nur zufälligerweise zukommt, indem es nicht auf die Beziehung der Sinnlichkeit überhaupt, sondern nur auf eine besondere Stellung oder Organisation dieses oder jenes Sinnes gültig ist" (B 62).

Hat Kant, indem er Anschauung isoliert vom Bezug zum Erkennen untersuchte (er spricht in B 36 vom Isolieren der Sinnlichkeit), deren Wesensmomente herausstellen können, so wird nun die Spaltung von Anschauen und Denken sich wiederum als Merkmal der kantischen Erkenntnistheorie überhaupt einprägen und die Beziehung beider zum Problem.

Denken und Anschauen sind verschiedene Weisen des Vorstellens, damit der Beziehung auf den Gegenstand, sie geben aber jede für sich keine Erkenntnis. Das Denken des Gegenstandes unterscheidet sich von der angeschauten Mannigfaltigkeit. Folglich ist die Beziehung zum Gegenstand eine Beziehung von Anschauung und Begriff zusammen, wenn sie eine Erkenntnisbeziehung darstellt. Menschliche Erkenntnis ist somit die Synthesis von Anschauung durch Denken.

Diese Feststellung macht Kant zu Beginn der KrV und sie zieht sich durch das Werk hindurch. Als Beispiel sei ein Satz in B 406 angeführt: "Nicht dadurch, daß ich bloß denke, erkenne ich irgendein Objekt, sondern nur dadurch, daß ich eine gegebene Anschauung in Absicht auf die Einheit des Bewußtseins, darin alles Denken besteht, bestimme, kann ich irgend einen Gegenstand erkennen".

Deutlich tritt hier zutage, auf welche Weise das Denken auf Anschauung "abzweckt", nämlich als Bestimmung. Und bestimmt wird immer das anschaulich Gegebene. Nur unter der Hinsicht, daß Anschauung die unmittelbare Beziehung auf den Gegenstand ist und daß Erkenntnis aus der Bestimmung der Anschauung aus dem Denken, also mittelbar, entspringt, kann gesagt werden, daß Anschauung "grundgebendes" (4) Wesensstück menschlicher Erkenntnis ist.

Gestützt wird diese Ansicht freilich durch zahlreiche Hinweise in Kants Werk, gerade auch durch die oft positive Darstellung der Anschauung gegenüber dem Denken als "diejenige Vorstellung, die vor allem Denken gegeben sein kann" (B 132). An anderer Stelle wird Verstand von Anschauung her gesehen als Vermögen, welches "nichts anzuschauen" (B 75) vermag. Die anschauliche Vorstellung ist "unabhängig" (B 145) vom Denken gegeben, sie "bedarf der Funktionen des Denkens auf keine Weise" (B 123).

Das tragende anschauliche Fundament jeder Gegenstandsbeziehung bestätigt Kant neben der schon erörterten Hervorhebung zu Beginn der KrV auch in folgendem Satz: "Es sind aber zwei Bedingungen, unter denen allein die Erkenntnis eines Gegenstandes möglich ist, erstlich Anschauung, dadurch derselbe, aber nur als Erscheinung, gegeben wird; zweitens Begriff, dadurch ein Gegenstand gedacht wird, der dieser Anschauung entspricht" (B 125).

Durch das Denken wird das Anschauliche lediglich bestimmt, Denken dient somit der Anschauung zur Erkenntnis. Erkennen als Anschauen ist dann eine durch das Denken bestimmte Beziehung zum Gegenstand der Anschauung.

Der Begriff hat ohne Anschauung keinen Inhalt, denn "könnte dem Begriff eine korrespondierende Anschauung gar nicht gegeben werden, so wäre er ein Gedanke der Form nach, aber ohne allen Gegenstand, und durch ihn gar keine Erkenntnis von irgendeinem Dinge möglich; weil es, soviel ich wüßte, nichts gäbe, noch geben könnte, worauf mein Gedanke angewandt werden könne" (B 146). Zum Grunde liegt aller Erkenntnis also Anschauung, durch deren Vorstellung Erscheinungen als räumliche und zeitliche in Erfahrung gebracht werden. Dadurch kommt der Sinnlichkeit bei Kant ein Rang zu, der sie gleichberechtigt neben den Verstand stellt: "Keine dieser Eigenschaften (des Gemüts, Anm.) ist der anderen vorzuziehen" (A 75).

In einem Aufsatz von 1786 mit der Überschrift "Was heißt: Sich im Denken orientieren?", führt Kant dazu folgendes aus: "Wir mögen unsere Begriffe noch so hoch anlegen und dabei noch so sehr von der Sinnlichkeit abstrahieren, so hängen ihnen doch noch immer bildliche Vorstellungen an, deren eigentliche Bestimmung es ist, sie, die sonst nicht von der Erfahrung abgeleitet sind, zum Erfahrungsgebrauche tauglich zu machen. Denn wie

wollten wir auch unseren Begriffen Sinn und Bedeutung verschaffen, wenn ihnen nicht irgendeine Anschauung (welche zuletzt immer ein Beispiel aus irgend einer möglichen Erfahrung sein muß) untergelegt würde?" Da sowohl die Begriffe ohne Bezug auf Anschauungen bedeutungslos sind, als auch die Anschauungen ohne bestimmten Zusammenhang, kann aus beiden Momenten, jedes für sich genommen, keine Erkenntnis werden. Nur die Beziehung der für Kant gleichwertigen zwei Vorstellungsweisen Anschauen und Begreifen ist Erkenntnis; durch den Begriff notwendig und durchgängig, durch die Anschauung sinnlich. "Nur dadurch, daß sie sich vereinigen, kann Erkenntnis entspringen" (B 75).

Die Anschauung wird insofern aufgewertet, als sie nicht notwendig mit Erkenntnis zusammenhängend angesehen wird, also etwa als deren unteres Vermögen, welches nur verworrene Erkenntnis gibt, sondern daß sie bei Kant getrennt vom Denken eigenständig definierbar geworden ist. Erkenntnis wird dadurch bei Kant abhängig von der anschaulichen Grundlage, und deshalb sagt er, daß das "Mannigfaltige für die Anschauung noch vor der Synthesis des Verstandes, und unabhängig von ihr, gegeben sein müsse" (B 145) und auf dieser anschaulichen Basis gründet Erkenntnis.

Infolgedessen muß das Vermögen der Anschauungen von sich aus kritisch bestimmbar sein, genauso wie das Vermögen des Denkens, wenn Kant sich die Aufgabe stellt, die Beziehung beider heterogener Momente als Erkenntnis zu fassen. Deshalb teilt er die KrV ein in die "transzendente Ästhetik" und die "transzendente Logik", um dasjenige herauszudestillieren, was beiden Bereichen eigen ist.

## b) Die Frage des Ursprungs

Bevor die Interpretation von "Anschauung" angegangen wird, soll das Problem aufgezeigt werden, woraus sich für Kant die festgestellte Spaltung von Anschauen und Denken ergeben muß.

Aus der folgenden Fragestellung nach dem Ursprung (6) der Erkenntnisse soll die weitere Richtung der Interpretation vorgezeichnet werden durch den Versuch einer Thesenbildung in Bezug auf Anschauung. Zunächst kann der Aspekt des Denkens vernachlässigt werden, da dessen Auslegung keine neuen Gesichtspunkte für unser Problem aufzeigen kann. Von der Spaltung von Anschauen und Denken ausgehend, ist es geradezu hinderlich, jeweils beide Erkenntnisstücke gleichermaßen zu behandeln. Dennoch soll "Denken" immer im Blick behalten werden, denn letztlich geht es um das Problem des Verhältnisses von Denken und Wirklichkeit.

Kants Antwort besteht, kurz das Bisherige gefaßt, in dem Gedanken, daß Denken keinen unmittelbaren Zugang zur Wirklichkeit hat. Wohl aber zur Anschauung. Doch damit mündet die Frage der Beziehung des Denkens zur Wirklichkeit in das Problem der Beziehung von Anschauen und Denken zur Wirklichkeit, weil nunmehr dem Anschauen das zukommt, was in der Beziehung von Denken und Wirklichkeit nicht unmittelbar thematisiert wird; ein Medium zu sein in der Vermittlung von Denken und Sein, worin die Beziehung sich abspielt.

Es stellt sich dabei die Frage des Ursprungs der Beziehung. Liegt er im Denken und im Anschauen oder liegt er in der Erfahrung der Wirklichkeit, somit in den Gegenständen? Für Kant kommen zunächst beide Möglichkeiten in Betracht. In § 14 (B 124 f.) führt Kant dieses Grundproblem in Bezug auf die Relation von Denken und Wirklichkeit, bei ihm als Bezug von Vorstellung und Gegenstand, folgendermaßen vor Augen: "Es sind nur zwei Fälle möglich, unter denen Vorstellungen und ihre Gegenstände zusammentreffen, sich aufeinander notwendigerweise beziehen und gleichsam einander begegnen können. Entweder wenn der Gegenstand die Vorstellung oder diese den Gegenstand allein möglich macht".

Wie sich Kant entscheidet, das soll nun auf dem Wege der Erörterung dieses Problems anhand der ersten Gedanken der "Einleitung" untersucht werden.

Kant leitet in die "Kritik der reinen Vernunft" mit einer Behauptung ein, die

er in beiden Auflagen unterstreicht mit dem Hinweis, es gäbe keinen "Zweifel" an deren Richtigkeit.

Mag es diesen Zweifel selbst nicht geben, so ist aber festzustellen, daß die Behauptungen völlig verschiedener Natur sind, wenn sie sich auch beide auf Erfahrung beziehen. In B 1 stellt Kant fest, daß Erkenntnis "mit der Erfahrung anfangt". Dagegen könnte die These in A 1 geradezu von der anderen Seite angegangen sein, wenn Kant darin Erfahrung als "Produkt", welches "Verstand hervorbringt", kennzeichnet. Nun tauchen doch Zweifel auf. Ist Erfahrung Anfang oder Ende einer Tätigkeit oder ist es beides zugleich, also eine Beziehung, die Erfahrung ist?

Um weiterzukommen, soll die Interpretation sich hauptsächlich auf die zweite Auflage beziehen, in welcher das betreffende Kapitel die Überschrift trägt: "Von dem Unterschiede der reinen und empirischen Erkenntnis".

Es ist hier vom Anfang der Erkenntnis die Rede, davon, wodurch das Erkenntnisvermögen "zur Ausübung erweckt" (B 1) wird, womit sie "anhebt" und, im Unterschied dazu, woraus sie "entspringt".

Die "rezeptive Basis" (7), daran besteht für Kant "gar kein Zweifel" (B 1), liegt in der Erfahrung, mit welcher "alle unsere Erkenntnis" anfängt, dergestalt, daß Gegenstände unsere Sinne rühren und Vorstellungen bewirken. Dadurch werde Verstand in Tätigkeit gebracht, welcher jene Vorstellungen vergleicht, verknüpft oder trennt und zur Erkenntnis verarbeitet.

Diese Ansicht deckt sich mit dem in der transzendentalen Ästhetik Ausgeführten insoweit, als darin die Rede ist von einem Gegenstand, der das Gemüt "auf gewisse Weise" affiziert, dadurch eine Empfindung hervorruft. Die Empfindung versteht Kant als "Wirkung" auf die Vorstellungsfähigkeit (siehe B 33 f.). Diese Überlegung kann in Übereinstimmung mit der These, wonach der "Gegenstand die Vorstellung" (B 124 f.) möglich macht, gesehen werden.

Und diese These steht sozusagen auf einem für Kant wesentlichen historischen Boden. Es soll nur ein Aspekt dieser Beziehungen zur Tradition bei

Kant herausgegriffen werden (8 ). Wiederholt nennt er John Locke im Zusammenhang seiner Ausführungen, auch innerhalb der KrV (z.B. A III, B 127, B 128, B 327; Prol. § 3, § 13) in Verbindung zum Empirismus. Die These John Lockes ist, daß der Ursprung allen Materials der menschlichen Erkenntnis in der Erfahrung liege. Danach rufen die Eigenschaften der Dinge, die unsere Sinne affizieren, im Bewußtsein (mind) die Vorstellungen (ideas) hervor. Die Leistung des Verstandes besteht in der Wiederholung, dem Vergleich, der Verbindung dieser sinnlichen Eindrücke. Ohne die durch Empfindung (sensation) erhaltenen Vorstellungen sei das Bewußtsein "ein unbeschriebenes Blatt, ohne alle Eindrücke, frei von allen Ideen" (9 ). Nur aus der sinnlichen Erfahrung könne Geist, der an sich völlig "leer" ist, Vorstellungen "holen" als Material für die Denktätigkeit und so Erkenntnis von Welt und von sich selbst erlangen.

Nun verwendet Kant zunächst in der "Einleitung" dieselbe Modellvorstellung (10) für das Zustandekommen von Vorstellungen. Dennoch nennt Kant seine "Kritik" eine "ganz neue Wissenschaft", "von welcher niemand auch nur den Gedanken vorher gefaßt hatte, wovon selbst die bloße Idee unbekannt war . . ." (Prol. 262 )

Das Neue an Kants Lehre liegt in der Infragestellung der Beziehung von Gegenstand und Vorstellung in der Art, daß er die Anschauung, nicht nur das Denken, einer Fähigkeit für möglich hält, die nicht von Erfahrung abhängt, und infolgedessen für Erkenntnis als ein "Organon" (B 63) (11) in die Theorie einbezogen werden kann.

Wenn Kant den Nachweis einer von Erfahrung unabhängigen Anschauung erbringt, dann muß Erfahrung als "Quelle" des rohen, also noch nicht "verarbeiteten" Stoffs sinnlicher Eindrücke aufgefaßt werden, mit welcher Erkenntnis und Anschauung anfängt. Aber nicht in dem Sinne, daß Anschauung und Erkenntnis selbst aus diesen sinnlichen Vorstellungen zu schöpfen seien, da man sich dann von den Gegenständen "gleichsam am Leitbände gängelein lassen müsse" (B XIII).

Ein wesentlicher Gesichtspunkt der Untersuchung besteht nun in dem Aufweis einer doppelten Struktur von Anschauung, sowohl als ein Vermögen sinnlicher Eindrücke, als auch als Vermögen, unabhängig von diesen zu anschaulicher Vorstellung fähig zu sein. Aus diesem Blickwinkel soll die Explikation der

"Einleitung" erfolgen. Anschauung wird zwar in Frage gestellt, aber nicht als Grundlage menschlicher Erkenntnis, sondern hinsichtlich des Aspektes, allgemeine Grundlage zu sein. Dies bedeutet für Kant, den Ursprung der Beziehung von Gegenstand und Vorstellung nicht aus der zufälligen Begegnung durch den Gegenstand, also aus empirischer Quelle herzuleiten, denn Kants Anliegen ist hier die Begründung von Sätzen einer Wissenschaft mit "unbeschränkter Allgemeinheit" und "Notwendigkeit", da diese Merkmale "sichere Kennzeichen einer Erkenntnis" sind, worin diese beiden Kriterien "auch unzertrennlich zueinander" (B 4) gehören.

Wenn Anschauung und Denken die wesentlichen Bestandstücke jeder Erkenntnis ausmachen, dann muß es Kant gelingen, auch in der Anschauung Momente aufzuzeigen, die einen Gegenstand in notwendiger und allgemeiner Form vorstellen. Mit der Auslegung von Anschauung als grundlegendes Vermögen steht und fällt die Theorie des Erkennens bei Kant, also auch mit dem Nachweis von erfahrungsunabhängigen anschaulichen Momenten, auf die sich erfahrungsunabhängiges Denken beziehen kann.

Kant weist zwei Bestandstücke der Anschauung auf mit unterschiedlicher Allgemeinheit. In der transzendentalen Ästhetik trennt er das, was der Anschauung "wesentlich anhängt" und was folglich "für jeden menschlichen Sinn überhaupt gilt", von demjenigen, was der Anschauung nur "zufälligerweise zukommt", weil es von der besonderen "Stellung oder Organisation dieses oder jenes Sinnes" abhängt.

Da Kant eigens herausstellt, daß es die "wichtige Angelegenheit unserer transzendentalen Ästhetik ist, daß sie nicht bloß als scheinbare Hypothese einige Gunst erwerbe, sondern so gewiß und ungezweifelt sei, als jemals von einer Theorie gefordert werden kann" (A 46, B 63), hat er damit eine sichere Grundlage für die Explikation der Anschauung geschaffen, die selbst zur Begründung von Allgemeingültigkeit "trägt".

Kant muß das Moment der Anschauung in Frage stellen, das von der "Stellung oder Organisation dieses oder jenes Sinnes" abhängt, weil dessen Zustandekommen immer von empirischer Zufälligkeit geleitet ist. In der Einleitung

lautet deshalb Kants Frage, ob es eine "von allen Eindrücken der Sinne unabhängige Erkenntnis gebe" (B 2). So scheidet der Bereich der Empfindung aus der wissenschaftlichen Begründung aus. Und damit auch der Ansatz der Empiristen, Notwendigkeit und allgemeine Gültigkeit von Gesetzen nur durch den Schluß aus häufig gemachten empirischen Anschauungen (Beobachtung oder Wahrnehmung) herzuleiten, denn empirische Begründung kann nicht Kants Forderung nach "strenger Allgemeinheit" genügen, da die durch Induktion gewonnene, "komparative" Allgemeinheit immer mit dem einschränkenden Zusatz versehen werden müsse: "soviel wir bisher wahrgenommen haben, findet sich von dieser oder jener Regel keine Ausnahme" (B 4). Kant sieht keinen Weg, der über bloße Beobachtung und daraus resultierender Induktionsgesetze zu sicherer Erkenntnis führen könnte, obwohl ein "solches Nachspüren der ersten Bestrebungen unserer Erkenntniskraft, um von einzelnen Wahrnehmungen zu allgemeinen Begriffen zu steigen, . . ohne Zweifel seinen großen Nutzen" (B 118) habe. Man müsse es dem "berühmten" Locke danken, daß er dazu den Weg eröffnet habe.

Kants Idee dagegen ist es, zwar auf der Grundlage empirischer Anschauung aufzubauen, "um von ihr belehrt zu werden, aber nicht in der Qualität eines Schülers, der sich alles vorsagen läßt, was der Lehrer will, sondern eines bestellten Richters, der die Zeugen nötigt, auf die Fragen zu antworten, die er ihnen vorlegt" (B XIII).

Hiermit deutet Kant eine grundlegend neue Sicht an. Er versucht, die Bestimmtheit von Vorstellungen so weit als möglich von empirischer Erfahrung zu lösen. Dadurch wird die Frage der Bestimmbarkeit der Vorstellungen hingelenkt zu den foringebenden und spontanen Vermögen, deren Fungieren, frei von Einflüssen aus der Erfahrung, sichere, das heißt allgemein gültige Erkenntnis, begründen soll.

Es wird sich zeigen müssen, inwieweit die Vorstellungen als Wirkung aus der Erfahrung zu verstehen sind bzw. als Vorwegnahme von Erfahrung (Erkenntnis), also deren innerer Ursprung.

Kant entwickelt die Begründung notwendiger Erkenntnis aus dem Ursprung der Vorstellungen im Subjekt, wo sie "im Gemüte bereitliegen", und das bedeutet

In Bezug auf Erfahrung, daß sie darin a priori liegen, die Erfahrung selbst begründend. Dadurch nimmt Kant eine Umkehrung des Verhältnisses von Gegenstand und Anschauung vor sowie von Gegenstand und Begriff, dergestalt, daß sich die Gegenstände "nach unserem Erkenntnis richten" (BXVI). So läßt sich für ihn empirische als notwendige Erkenntnis begründen, und er kann sich für seine Kritik, "da sie sich nämlich mit Begriffen a priori beschäftigt, davon die korrespondierenden Gegenstände in der Erfahrung jenen angemessen gegeben werden können, den sicheren Gang einer Wissenschaft" versprechen, zumal wir, wie er sagt, von den "Dingen nur das a priori erkennen, was wir selbst in sie legen" (BXVIII). Das ist die, kopernikanische Wende genannte, spezifische Leistung Kants, daß er das, was den Gegenstand zum bestimmten Gegenstand macht, nicht aus der Erfahrung ableitet, sondern, daß er die Bestimmung der Gegenständlichkeit als eine der Erfahrung vorhergehende und von ihr unabhängige Leistung des Erkenntnisvermögens ansieht.

Wenn Kant also behauptet, daß alle Erkenntnis "mit der Erfahrung anhebt" (B 1), so ist damit nicht der Ursprung gemeint, sondern das empirische anschauliche Feld, welches sich der weiteren Bestimmung darbietet.

Eine Erkenntnis ist nach diesem Satz dann erst Erkenntnis, wenn sich Denken und Anschauung auf Dinge beziehen, doch die Beziehung selbst ist für Kant von Erfahrung nicht abhängig, sie geht den Dingen voraus, bildet den Vorblick auf das sich anschaulich Bietende.

Wodurch diese Sicht sich auszeichnet, das soll am Beispiel aufgezeigt werden: um einen Tisch anzuschauen, bedarf es der Begegnung mit einem Tisch, wobei sich der Anschauung etwas bietet, welches hier vor mir steht und welches mir erscheint, in einem bestimmten Licht und allen möglichen weiteren wahrnehmbaren Eindrücken. Für die Anschauung ist dies unmittelbar sich Zeigende kein Tisch, sondern lediglich ein körperliches Ding, welches angefaßt, angesehen und um welches herumgegangen werden kann. Um davon eine Vorstellung zu bekommen, bedarf es nur dessen Anwesenheit und der Wahrnehmbarkeit. So, wie es hier steht, gibt es eine einzelne Vorstellung. Sie läßt sich genau genommen niemals mit einer anderen Vorstellung eines Anderen, auch Vorhandenen in ihrer einzelnen, einzigartigen Mannigfaltigkeit

vergleichen, der Verschiedenartigkeit und der Subjektivität der Sinne wegen. Und dennoch hat dieser Körper hier etwas gemeinsam mit allen wahrnehmbaren Körpern, und dies ist dessen Ausdehnung oder Gestalt im Raum und dessen Beharren in der Zeit.

Wenn ich dieses Ding dagegen als "Tisch" bezeichne, so nehme ich an dem sich mir Zeigenden eine Bestimmung vor in der Weise des Absehens von der unmittelbaren unbestimmten Mannigfaltigkeit und des Hinblicks auf dasjenige, was sich mir anschaulich "als Tisch" bietet. Damit schaue ich das Ding als Tisch an, als einen von vielen möglichen Tischen, denn die Bezeichnung Tisch weist auf eine allgemeine Bestimmung hin, die alle Tische gemeinsam haben.

Neben dem anschaulichen Vorblick wird das Empfundene, das Kant aus der Sicht von Erkenntnis als "rohen Stoff sinnlicher Empfindungen" (A 1) bezeichnet, durch den Begriff in eine bestimmte raum-zeitliche Beziehung gebracht und dadurch "geregelt". Dieses Regeln der Anschauung stellt die Erscheinungen in eine Einheit, die sie als bloß gegebene nicht haben. Obwohl Kant auch von "Regeln der Sinnlichkeit" (B 76) spricht im Sinne der Anschauungsformen, ist es angebracht, anschauliche und begriffliche "Regeln" so zu unterscheiden wie Kant in A 126: "Sinnlichkeit gibt uns Formen (der Anschauung), der Verstand aber Regeln". Er hebt hervor, daß es "fruchtbarer" sei und seinem Wesen näher stünde, wenn Verstand als das Vermögen der Regeln charakterisiert würde.

In einem schönen Bild stellt Kant dieses Vermögen als "jederzeit geschäftig" dar, "Erscheinungen in der Absicht durchzuspähen, um an ihnen irgendeine Regel aufzufinden".

Die Regel, die sich im Begriff "Tisch" birgt, ist durch Erfahrung zustandekommen, in "Vergleichung der Erscheinungen", folglich hat sie ihre Quelle a posteriori. Auch die Empfindungen gelangen a posteriori in die Vorstellung. Die empirische Regel "Tisch" bezieht sich deshalb auf einen in der Erfahrung gegebenen, empfundenen Körper, der als Fall dieser Regel erkannt wird.

Doch von Erkennen ist hier nur in einem weiteren Sinne zu sprechen, da die Regel a posteriori entsteht und Erfahrung nach Kants Worten uns zwar lehrt, "daß etwas so oder so beschaffen sei, aber nicht, daß es nicht anders sein könne"

(B 3), und das bedeutet, daß die Regel a posteriori einer Änderung unterworfen sein kann. Doch strenge Allgemeinheit der Erkenntnis entspringt einem nicht erfahrungsabhängigen "Erkenntnisquell", nämlich dem "Vermögen des Erkenntnisses a priori" (B 4).

Es soll versucht werden, das apriorische Moment an der Aussage "Der Tisch ist rot" herauszustellen. Das den Tisch in der Empfindung zur Vorstellung Bringende ist Farbe, Härte, Schwere, Undurchdringlichkeit etc. und deren Vorstellung erhalten wir durch Erfahrung. Alle diese Empfindungen können nur gemacht werden, sofern der Körper räumlich gegeben ist. In derselben Weise kann vom Begriff des Tisches alle empirische Bestimmung abgezogen werden, so enthält der Begriff immer noch das Moment der Substanz oder eines ihr Anhängenden (Akzidenz).

A priori vorgestellt, und das heißt "die Erfahrung regelnd", ist dem "roten Tisch" somit die anschauliche Form und der reine Verstandesbegriff oder Kategorie. Wenn also die Aussage allgemein gültig sein soll, dann kann sie nicht nur auf den Empfindungen beruhen, sondern diese müssen durch die anschaulich-begriffliche, apriorische "Regel" als bestimmte Beziehung zum Ausdruck kommen. In dem Satz "Der Tisch ist rot" stehen die Empfindungen in einem räumlich-zeitlichen Verhältnis (Körper zugleich mit Farbe) und in einem kategorialen Verhältnis von Substanz (Tisch) und Akzidenz (Rot) und dadurch werden die Eindrücke allgemein bestimmt. Entsprechend stellt Kant die These auf, "daß man von den Gegenständen, die den Sinnen erscheinen, mehr sagen kann . . . , als bloße Erfahrung lehren würde . . ." (A 2).

Der zunächst einfache Begriff der Erkenntnis muß nun ausgelegt werden, und zwar nach der Seite, die Kant als "bloße Erfahrung" bezeichnet, und nach einer anderen, die von ihm Erfahrungserkenntnis genannt wird. Diese schließt die "bloße Erfahrung" ein und sie stellt folglich einen zusammengesetzten Begriff dar aus dem, "was wir durch Eindrücke empfangen", und demjenigen, was zu dem rohen Stoff sinnlicher Eindrücke als Form a priori hinzukommen muß, um diese notwendig zu ordnen. Während die Eindrücke a posteriori hinzunehmen sind, sieht Kant das "Hinzukommende" als dasjenige an, "was unser eigenes Erkenntnisvermögen . . . aus sich selbst hergibt" (B 1).

In diesem Sinne kann die Feststellung gemacht werden, daß Kant Erfahrung versteht als sinnliche, anschauliche, deren Gegenstände "unsere Sinne rühren", und die zugleich ursprünglich erzeugt sind. Erfahrungserkenntnis übersteigt in dem Maße bloße Erfahrung, als sie nicht allein aus dieser entspringt. Dennoch widerspricht diese Feststellung nicht dem anfangs zitierten Satz, wonach alle Erkenntnis, also auch Erfahrungserkenntnis, mit der Erfahrung anfangt, denn der Zeit nach geht "keine Erkenntnis in uns vor der Erfahrung vorher".

Der Stoff der Empfindungen ist nämlich nicht anders in Erfahrung zu bringen als über die Sinne und dies bedeutet, daß davon nur Erkenntnis a posteriori gewonnen werden kann, z.B. von der Farbe. Zeitlich geht also keine Empfindung eines äußeren Gegenstandes der Erfahrung voraus. Das bedeutet, daß Erkenntnis und die Gegenstände der Erkenntnis immer auch Empfindung beinhalten, daß also durch das Apriori möglicher Gegenständlichkeit der Gegenstand sich bildet aus den in die Bestimmung überführten Empfindungen.

Damit stellt Kant heraus, daß die Gegenstandsbeziehung als solche von Erfahrung unabhängig ist, doch Erkenntnis bei ihm als "Erfahrungserkenntnis", als Bestimmen von Erfahrung durch das Denken anzusehen ist. Diese Auffassung von Erkenntnis gibt Kant die Möglichkeit, dem empiristischen Modell eine Theorie entgegenzusetzen, die dennoch empirische Erfahrung einschließt, denn an allen Gegenständen ist etwas, "was niemals a priori erkannt wird und welches daher auch den eigentlichen Unterschied des empirischen von dem Erkenntnis a priori ausmacht, nämlich die Empfindung (als Materie der Wahrnehmung)" (B 208).

Wenn von Begründung a priori die Rede ist, dann lediglich in der Weise des Ursprungs der Gegenständlichkeit der Erfahrungsgegenstände gemäß erfahrungsunabhängiger "Form . . . aus dem inneren Quell des reinen Anschauens und Denkens" (B 118). Das transzendentallogische Prinzip des Apriori läßt folglich nur die Bedingungen denken, unter denen gegenständliche Erfahrung möglich ist und zwar als allgemeine, objektive Erkenntnis. Gerade dies sei den Empiristen unmöglich, denn sie würden selbst alle Verstandesbegriffe empirisch ableiten, nämlich aus "Gewohnheit" der Verknüpfung in den wahrgenommenen Gegenständen, womit aber für Kant "alles, was wir Metaphysik nennen, auf einen bloßen Wahn von vermeinter Vernunft Einsicht dessen

hinauslaufen . . . (würde, Anm.), was in der Tat bloß aus der Erfahrung erborgt und durch Gewohnheit den Schein der Notwendigkeit überkommen hat" (B 20). Beobachtete Erfahrungsdaten und deren Verknüpfungen hätten bei den Empiristen denselben Ursprung, und Erkenntnis sei "nichts als eine lange Gewohnheit, etwas wahr zu finden . . ." (Prol. 277). Die Gültigkeit der im von Erfahrung abhängigen Verstand begründeten Verknüpfungen von Wahrnehmungen sei bestenfalls gekennzeichnet durch einen hohen Grad der "Steigerung" (B 4), kann aber, als komparativ im Vergleich der Beobachtungen zustandekommen, niemals strenge Allgemeinheit beanspruchen und damit nicht Wahrheit. Ein erhellendes Bild zeigt Kants Einschätzung der "Brauchbarkeit" der nach dem empiristischen Modell erlangten Aussagen:

"Meißel und Schlägel können ganz wohl dazu dienen, ein Stück Zimmerholz zu bearbeiten, aber zum Kupferstechen muß man die Radiernadel hernehmen" (Prol. 259).

Solange es um die Anwendung von Begriffen in der bloßen Erfahrung zu tun ist, reichen "Meißel und Schlägel" aus, also die aus Beobachtung erhaltenen, komparativen Verknüpfungen, doch bedarf es eines scharfen Verstandes, symbolisch durch die Radiernadel dargestellt, der "a priori sich Verknüpfungen der Dinge denkt" (Prol. 260), um sichere, objektiv gültige Aussagen zu begründen.

## § 2 Materie und Form der Erscheinung

### a) Die Empfindung

Es ist nun möglich, das bereits in § 1a aufgeworfene Grundproblem des Verhältnisses von Denken und Wirklichkeit nach bestimmten Seiten hin weiter zu verfolgen.

Da es sich hierbei um die Beziehung von Denken zum in der Erfahrung Gegebenen handelt, dieses aber als Angeschautes in den Bereich des Bewußtseins aufgenommen werden kann, soll in unserer weiteren Untersuchung das Verhältnis von Denken und Anschauen verfolgt werden.

Daß dabei die Anschauung als der "fragwürdigere" Gegenstand gilt, begründet sich aus der neuen Sicht durch Kant, die Anschauung nicht nur aus dem Aspekt der Erkenntnis und deren Gültigkeit ausschließlich darzustellen, sondern das Augenmerk auf die Möglichkeit der Anschauung als "Form" zu richten.

Gesehen von objektiver Erkenntnis, muß Anschauung dagegen als "Materie" erscheinen, als noch nicht geklärtes, durchgangesenes "Gewühle" (A 111) der dem Verstand zur klaren Erkenntnis zur Verfügung stehenden Vorstellungen, die in passiver Hinnahme gleichsam ungeordnete Abbilder der Wirklichkeit geben.

Unter der Deutung der Reflexionsbegriffe Materie und Form erfährt das Problem der Beziehung eine neue Dimension.

Kants Definition für Materie und Form als Reflexionsbegriffe lautet: "Der erstere bedeutet das Bestimmbare überhaupt, der zweite dessen Bestimmung" (B 322).

Wenn nun die bloße Materie als das in der Wirklichkeit Vorhandene, die reine Form dagegen als Denken aufgefaßt wird, so ergibt sich für die Beziehung kein neuer Gesichtspunkt, denn der Gegenstand der Erkenntnis ist erst die der Materie sich aufprägende Form. Materie kann, soll sie formbar sein, nur im "Gemüt" angesetzt werden, also muß nun das, was als Gegebenes hinzunehmen ist, als Materie gesehen werden und dies sind im Sinne Kants die Eindrücke. Aber auch die sind, ebensowenig wie die nun aus Dingen "an sich" bestehende Wirklichkeit, durch das Denken unmittelbar zu bestimmen. Was aber geformt werden kann, ist die Beziehung der "Materie in uns" als das,

was wir als gegeben ansehen müssen. Immer gegeben sind die Eindrücke. Kants Auffassung der "Materie in uns" geht aber weiter: auch Raum und Zeit müssen wir als gegeben hinnehmen. Dies ergibt sich notwendig aus dem Begriff der gegenständlichen Erkenntnis, da die Gegenstände, um als solche angesehen zu werden, immer räumlich-zeitlich gegeben werden.

Während Eindrücke (Empfindungen) keiner Einflußnahme im Sinne der Formung zugänglich sind, sieht Kant die weitere "Materie", Raum und Zeit, als a priori bestimmbar an. Und damit ergibt sich eine neue Relation innerhalb der Sinnlichkeit. "Form" sind darin Raum und Zeit, als Anschauungsform, welche der Beziehung zur "Materie", als Empfindungen notwendig vor-gestellt wird.

Mit dieser Lösung strebt Kant eine Neubegründung der Anschauung an, wodurch Wirklichkeit als Erscheinungswirklichkeit vollständig erkennbar wird, da sie durch die Form, nun Denken und Anschauung, in ihren Verhältnissen selbst geschaffen erscheint.

Anschauung wird dadurch zum Angelpunkt: sie verbindet mit dem schlechthin Gegebenen über die Empfindung und mit dem reinen Denken über die "Form der Anschauung".

Die Grundthese der weiteren Arbeit läßt sich so formulieren: Anschauung ist die Vermittlung von Denken und Empfinden in Raum und Zeit.

Im Folgenden soll die Empfindung unter dem Aspekt von Materie untersucht werden, im Unterschied zu Anschauung im engeren Sinn, als der Form.

Als Materie erscheint Empfindung unter dem Aspekt eines "Noch-nicht", noch zu Formenden, eines bloßen Mannigfaltigen, der Form Bedürftigen. Auf dieser Ebene liegt vornehmlich Kants Ansicht. Dagegen soll versucht werden, in der Interpretation verschiedene Aspekte der Empfindung aufscheinen zu lassen. Daß dies dennoch keine gewaltsame Fehlinterpretation des Kant'schen Begriffes bedeutet, liegt an der Vieldeutigkeit des Wortes "Empfindung" selbst. Es meint sowohl das Empfundene (Rot), den Zustand im Empfinden (Gefühl der Lust oder Unlust), aber auch die Vermittlung von Ding und Anschauung.

Zur Interpretation der Empfindung in transzendentaler Bedeutung gehen wir

zur "transzendentalen Ästhetik" über, wo es heißt: "Die Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit, sofern wir von demselben affiziert werden, ist Empfindung" (B 34). Empfindung bedeutet als "Materie" den Bezug zum Empirischen (B 34; siehe auch: B 74, Prol. § 11), in gleicher Weise von Kant verwendet wie "Eindruck der Sinne" (B 400; siehe auch B 1). Es scheint sich bei der Verwendung beider Bezeichnungen um eine beliebige Wahl zu handeln. Doch bei näherem Hinsehen zeigt sich ein Unterschied derart, daß der Eindruck "den ersten Anlaß" (B 118) für die Erfahrung gibt, und zwar eher im physiologischen und psychologischen Sinne, wogegen Empfindung den Umstand angibt, der die "Vorstellungsfähigkeit" (B 34) betrifft, darin eine "Wirklichkeit im Raume und der Zeit bezeichnet" (A 374), wodurch ein noch zu Bestimmendes in das Bewußtsein getreten ist, vernommen als bloße Gegebenheit zu einer möglichen Erfahrung, die der Verarbeitung, Verknüpfung und Bestimmung aufgegeben ist. Im § 8 der transzendentalen Ästhetik ist "Empfindung überhaupt", im Sinne einer "von außen" ihren Gehalt empfangenden Materie "das in unserem Erkenntnis, was da macht, daß (die Wahrnehmung, Anm.) . . . empirische Anschauung heißt". Als Datum zu jeder Erscheinung und damit Erkenntnis ist sie zwar eine ganz unbestimmte Vorstellung, doch in sofern notwendig für Erkenntnis, als sie es ist, "wodurch etwas Existierendes gegeben wird" (KU XI.III). Hierbei muß die Betonung auf "gegeben" liegen, nicht auf "Existierendes".

Denn Empfinden besteht im bloßen Gewärtigsein, im Innessein der Existenz, sowohl der der "Welt" als auch der eigenen. Diese Gegebenheit ist vorauszusetzen für jede Erkenntnis, im Sinne transzendentaler Voraussetzung als Ermöglichungsgrund. Dieser liegt nun nicht in einem Irgendwie-Angestoßen-Werden von Außen. Er stellt vielmehr die erste Möglichkeit überhaupt dar, die "Sachheit, Realität", zu erfahren in rezeptivem Offensein, dergestalt "transzendente Materie" (B 182) hinnehmend.

Es ist also ein "Vermögen" vorausgesetzt, welches offen ist für das Vorhandene, um von ihm Vorstellungen zu "bekommen" (A 19/B 33). Diese Fähigkeit bezeichnet Kant als Rezeptivität der Sinnlichkeit. Ohne rezeptives Hinnehmen wäre Sinnlichkeit zwar ein Vermögen, jedoch gehaltlos. Deshalb ist Anschauung auf etwas verwiesen, das sie sich von Gegenständen geben

lassen muß. Durch die Empfindung wird der erste Bezug zum Gegenstand ermöglicht, sie liegt in der "Beschaffenheit unserer Sinnlichkeit, nach welcher sie auf die ihr eigentümliche Art von Gegenständen, die ihr an sich selbst unbekannt . . . sind, gerührt wird" (Prol. § 36). Doch hier sind zwei grundlegende Aspekte angesprochen, welche in Bezug auf die Bestimmung von Empfindung zu Irrtum führen könnten.

Erster Aspekt: . . . "von Gegenständen" . . . , was die Annahme eines physikalischen Gegenstandes nahelegt, von dem als Ursache eine Wirkung ausgeht, die empfunden wird, z.B. ein Stoß.

Zweiter Aspekt: . . . "gerührt wird" . . . , was verstanden werden kann als von außen Zugefügtes, das vom Subjekt ohne jede Bereitschaft hingenommen wird (12).

Andererseits baut Kant im selben Satz auch möglichen Mißverständnissen vor. Der Gegenstand sei "an sich selbst unbekannt", was heißt, daß in der Empfindung kein Bewußtsein von objektiver Gegenständlichkeit besteht. Zudem liegt in der "Rührung" die Doppeldeutigkeit des Hin-nehmens. Ich bin zwar verwiesen auf Hinzunehmendes, dieses aber gründet als Empfindung im Nehmen, in der Bereitschaft, Empfindungen in transzendentaler Einheit zu "realisieren". Diesen Aspekt von Empfindung bringt Kant dadurch zum Ausdruck, daß er sie als dasjenige ansieht, "womit wir unser Gemüt besetzen" (B 67).

Ein Beispiel soll dazu gegeben werden:

Die Empfindung eines grünen Tisches ist nicht "Tisch", auch nicht "Grün". Aber auch nicht Gestalt als Abgrenzung gegen andere im Raum und gegen mich. Sie ist das Gewahrwerden als Erscheinung.

Erleichtert wird dieser Hinblick auf Empfindung in der Vorstellung eines ganz schwach beleuchteten Zimmers, in welchem noch vor der Farbe lediglich eine Helligkeit erscheint, ein schwacher, diffuser, gestaltloser Schimmer. Dieser wird weder als gegenständlich bestimmter noch als bloßer "Eindruck" empfunden. Vielmehr setzt dessen Empfindung gerade eine Bereitschaft voraus, ihn zu ver-nehmen, eine Aufmerksamkeit des Gewahr-Werdens. In der Aufmerksamkeit liegt ein wesentliches Moment der Empfindung, welches im Innesein anklingt. Es liegt in ihm eine Verbindung von Empfindendem zu Empfundem, die noch nicht den Charakter von Anschauen als eines bewußt

zu mir und von mir aus in Beziehungen-Setzens aufweist. Das Gewährwerden unterscheidet sich vom Wahrnehmen dadurch, daß meine Empfindung strenggenommen nicht ausgelegt ist in die "äußeren" Gegenstände. Deshalb werden sie als "Modifikation des Gemüts" angesehen.

Der oben zitierte Satz kann durchaus mißverstanden werden, legt man ein physikalisches Denkmodell zugrunde. Darin bestimmt sich Affektion als Wirkung, was es vom Standpunkt des Empfindenden durchaus nicht ist, der sich seines Zustandes, nicht aber als Wirkung einer Ursache, bewußt ist:

"Keine Erfahrung lehrt mich einige Teile meiner Empfindung von mir für entfernt zu halten", heißt es in "Träume eines Geistersehers", und "mein untheilbares Ich in ein mikroskopisch kleines Plätzchen des Gehirnes zu versperren, um von da aus den Hebezeug meiner Körpermaschine in Bewegung zu setzen, oder dadurch selbst getroffen zu werden".

Es gibt auch keine bewußte Trennung: "Wo ich empfinde, da bin ich. Ich bin eben so unmittelbar in der Fingerspitze wie in dem Kopfe. Ich bin es selbst, der in der Ferse leidet und welchem das Herz im Affekte klopft" (13).

Dennoch bedeutet Empfindung die Notwendigkeit des Affiziertwerdens insofern, als "jeder Sinn einen bestimmten Grad der Rezeptivität der Empfindungen haben muß" (B 214), denn ohne diesen Grad ist überhaupt "keine Erfahrung möglich" bzw. fehlt das "Reale". Das Reale der Empfindung sieht Kant als "subjektive Vorstellung, von der man sich nur bewußt werden kann, daß das Subjekt affiziert sei" (B 207).

Strenggenommen müßte eine Äußerung über eine Empfindung etwa lauten: "Oh" oder "Ah", um in dieser auch sprachlichen Unbestimmtheit das Bewußtsein eines bloß Mannigfaltigen auszudrücken. Es wird also nur der Umstand angezeigt, daß "Reales" wirklich "da" ist, daß ein Gehalt empfangen ist,

Die Empfindungsvorstellungen werden von Kant in ihrer völligen Unbestimmtheit als das bloße Mannigfaltige gesehen. Daß sie unbestimmt sind, leitet sich da her, daß sie als vom Ding an sich mit verursacht gedacht werden, ohne daß aber der reine Begriff der Ursache auf das Ding an sich angewendet werden könnte, da es unerkennbar ist in der Empfindungsbeziehung.

Dennoch liegt Empfindung aller Erkenntnis zugrunde, die sich auf Gegenstände bezieht. Sie stellt das erste Moment der Erfahrung dar und deshalb bezeichnet sie Kant als "Materie zur Möglichkeit der Gegenstände". Dies bringt besser zum Ausdruck, was darunter zu verstehen ist, nämlich das Nicht-Geformte, in dem die Möglichkeit zu einem Gegenstand liegt durch formende Anschauung und Begriff.

Nach demjenigen, was von Kant dargelegt wird, kann die Form zwar wohl ohne die Materie gedacht werden, aber dann nur als mögliche, jedoch kann sie erst angeschaut werden unter der Voraussetzung, daß Materie in "gewisse Form gestellt" (B 34) wird, wobei sie den Möglichkeitscharakter verliert und aus der Empfindungsvorstellung ein in gewissen Weisen geformter Gegenstand hervorgeht. Ohne die Form ist sie lediglich "Zustand", über den Kant in einer Einteilung der Vorstellungen folgendes feststellt: "Die Gattung ist Vorstellung überhaupt (repraesentatio). Unter ihr steht die Vorstellung mit Bewußtsein (perceptio). Eine Perception, die sich lediglich auf das Subjekt, als die Modifikation seines Zustandes bezieht, ist Empfindung (sensatio), . . ." (B 376). Dabei von bewußten Vorstellungen zu sprechen ist nur sinnvoll in der Weise, daß Vorstellungen bewußt sind, nicht aber, daß die Vorstellungen bewußte, als bestimmte bedeuten.

Auch die empirische Auffassung von Empfindung stellt Kant in der "Kritik der reinen Vernunft" sowie in der "Kritik der ästhetischen Urteilskraft", hier in doppelter Bedeutung, dar: "Wenn eine Bestimmung des Gefühls der Lust oder Unlust Empfindung genannt wird, so bedeutet dieser Ausdruck etwas ganz anderes, als wenn ich die Vorstellung einer Sache (durch Sinne, als eine zum Erkenntnisvermögen gehörige Rezeptivität) Empfindung nenne. Denn im letzteren Falle wird die Vorstellung auf das Objekt, im ersteren aber lediglich auf das Subjekt bezogen . . ." (KU, 88 f.).

In der KU will Kant unter Empfindung die "objektive Vorstellung der Sinne" (9) verstanden wissen. Die subjektive Empfindung dagegen bezeichnet er als Gefühl. Wie vereinbart sich aber diese Formulierung mit der Feststellung in der KrV, daß Empfindung "an sich gar keine objektive Vorstellung" (B 208) ist?

In der KrV kann nur das Objekt der Erkenntnis qua Begriff gemeint sein, welches aber in der Empfindung nicht vorgestellt wird. Wogegen eine objektive Vorstellung der Sinne innerhalb der KU dann gegeben ist, wenn ein Reiz ausgeübt wird, der im Gegensatz zum hergestellten "Reiz" (= Gefühl) des reflektierenden Urteils hingenommen werden muß, weil er von einer nicht-subjektiven Quelle herrührt.

Der Ausdruck "objektive" Vorstellung in der KU muß sich folglich auf das Objekt des Wohlgefallens richten, der in der KrV aber auf das Objekt der Erkenntnis. (Die Problematik, einen schönen Gegenstand als Objekt des Wohlgefallens zu bezeichnen, sei dahingestellt.) (14)

Nur im Hinblick auf mögliche Gegenständlichkeit also kann Kant in der KU "objektive Empfindung" sagen: hierbei bezieht sich "objektiv" auf einen "Gegenstand", welcher mit dem kritischen Gegenstand nur die Empfindung der Sinne gemein hat, nicht aber die Objektivität.

In beiden Kritiken ist das Gemeinsame in Bezug auf Empfindung deren nicht hinreichende Charakteristik zur Begründung allgemeiner Urteile. Deshalb, weil sie keinen Grund zu einer allgemeingültigen Mitteilung darstellt wegen der Subjektivität der Empfindungsqualitäten als ungeformte, in Affektion gegebene Materie, kann sie den Gegenstand nicht zur Erkenntnis bringen, auch nicht den schönen Gegenstand.

Aber gerade, wenn es um Schönheit eines Gegenstandes zu tun ist, soll Empfindung außer Acht gelassen werden können?

Ja, denn Kant zählt die Empfindungen in der KU zu den Reizen, die "beleben, indem sie die Aufmerksamkeit auf den Gegenstand selbst erwecken und erhalten" (43), und sogar zum "notwendigen Ingrediens der Schönheit" (39).

Doch der Grund des Geschmacksurteils liegt nicht in ihnen. Allenfalls führen sie zu Sinnenurteilen als "materiale ästhetische Urteile" (39). Das auf der Form des schönen Gegenstandes beruhende Urteil können Empfindungen lediglich unterstützen, indem sie die Form "genauer, bestimmter und vollständiger anschaulich machen" (43).

Von der Form her versteht Kant schönen Gegenstand und schöne Kunst. Deshalb gilt ihm die Zeichnung in der bildenden Kunst mehr als z.B. die Farbe. In der Zeichnung ist die formgebende Handlung veranschaulicht, die das

ästhetische Urteil begründet. Farbe dient darin nur zur Illuminierung, zur Erhöhung des Reizes. So, wie Empfindung bereits unter dem Aspekt der Erkenntnis zur "Materie" wird, verwendet Kant diese Bezeichnung auch für den Geschmack.

Denn als nur subjektive Vorstellung ist Empfindung Ausdruck der subjektiven Beschaffenheit der Sinnesart, z.B. des Gesichts, Gehörs, Gefühls, als Farben, Töne, Wärme etc. im Bezug zum Gegebenen. Kant bezeichnet Empfindung infolgedessen als subjektive Bedingung aller äußeren Erscheinungen, deren jeweilige Qualität aber aufgrund der Verschiedenartigkeit der Sinne unter den Menschen "mit keiner anderen kann verglichen werden" (A 28).

Die Empfindungen stellen in diesem Sinne für Kant "nur Modifikationen des Sinnes" dar. Der Grund ist darin zu sehen, daß der empirische Gehalt der Vorstellungen in der Empfindung nur a posteriori rezipiert wird und deshalb ist diese für Kant kein eigentliches Erkenntniselement. Sie stellt das schlechthin Empirische dar, das dem Subjekt nicht Verfügbare, in dem es sich als "affiziert" erfährt, was bedeutet, daß es eine selbst nicht erzeugte Bestimmung erhält im rezeptiven Sich-geben-lassen eines Anderen.

"Der Wohlgeschmack eines Weines gehört nicht zu den objektiven Bestimmungen des Weines, mithin eines Objektes sogar als Erscheinung betrachtet, sondern zu der besonderen Beschaffenheit des Sinnes an dem Subjekte, was ihn genießt. Die Farben sind nicht Beschaffenheiten der Körper, deren Anschauung sie anhängen . . . Sie sind nur als zufällig beigefügte Wirkungen der besonderen Organisation mit der Erscheinung verbunden (A 28).

Um Erkenntnis zu werden, muß Empfindung eigens eine Beziehung eingehen, in welcher ihre Daten, aus jener Sicht als zufällige und zerstreute, verbunden werden zu einem Einheitlichen, was aber nur in einer den Empfindungen selbst nicht eigentümlichen Einheit denkbar ist. Obwohl dies zutrifft, stellt Empfindung für die Theorie der Erfahrung ein notwendiges "Ingredienz" dar.

So zeigt sich Empfundenes als Materie, in welcher weder ein Begriff, noch eine Anschauung angetroffen wird und deshalb ist es ganz zufälliges Manigfaltiges, von welchem kein bestimmtes Bewußtsein besteht.

Doch dann gibt es die andere Seite der Empfindung, die bei Kant noch am ehesten dort anklingt, wo von Empfindung als Modifikation des Sinnes gesprochen wird. Die Empfindung ist hier jeweils das Ganze in einem Erlebniszusammenhang, "in dem wir uns unmittelbar heimisch wissen" (15), weil es die Aufsplitterung in Anschauung und Begriff darin nicht gibt. Im Gegenteil: Wirklichkeit zeigt sich in der Empfindung in der ganzen Fülle ihrer Gegenwart. Sie vermittelt Gegenstand und Vorstellung, gerade weil sie einen Reiz im Sinne des Angenehmen darstellt, ungebrochen, nicht geteilt. Das Seiende zeigt sich darin nicht als "Angeschautes", sondern es teilt sich mit, ohne selbst allgemein mitteilbar zu sein.

Dieser Aspekt ist es, der Empfindung in der Erkenntnislehre Kants das Merkmal der bloßen Materie gibt, welche "an sich gar keine objektive Vorstellung ist und in ihr weder die Anschauung vom Raum, noch von der Zeit, angetroffen wird . . ." (B 208).

Da Raum und Zeit als Formen der Anschauung a priori gegeben sind, muß Empfindung, wenn sie diese nicht aufweist, als das das unbestimmte Bewußtsein bildende angesehen werden, ein empirisches Bewußtsein "von etwas Begegnendem" überhaupt, wodurch kein Gegenstand erkannt wird. Um das "Gegen" zum "Stand" zu bringen, in allgemeinen Formen, muß die Untersuchung zu deren Nachweis einen Schritt weiter machen, "da vom empirischen Bewußtsein zum reinen eine stufenartige Veränderung möglich (ist, Anm.), da das Reale desselben ganz verschwindet, und ein bloß formales Bewußtsein (a priori) des Mannigfaltigen im Raum und Zeit übrig bleibt" (B 208).

## b) Raum und Zeit

Kant bezeichnet die "Wissenschaft von allen Prinzipien der Sinnlichkeit a priori" als "transzendente Ästhetik" (B 35), entsprechend überschreibt er das Kapitel am Beginn der KrV mit "Die transzendente Ästhetik".

Der Gebrauch des Begriffs Ästhetik erstaunt in diesem Zusammenhang. Ist nicht im allgemeinen Sprachgebrauch damit etwas gemeint, das mit dem Schönen, mit Kunst zu tun hat?

Diese Frage stellte sich offenbar für Kant nicht. Im Gegenteil: er konnte in einer Anmerkung zu A 21 gerade darauf verweisen, daß Ästhetik in einem falschen Sinne beginnt in Mode zu kommen, nämlich in Verbindung mit dem Schönen.

Die Deutschen seien die einzigen, so Kant, "welche sich jetzt (16) des Worts Ästhetik bedienen, um dadurch das zu bezeichnen, was andere Kritik des Geschmacks heißen". Dem liege aber eine "verfehlte Hoffnung" zugrunde, denn die Bemühung, den Begriff für die Beurteilung des Schönen durchzusetzen, sei "vergeblich".

Kant kommt zu seinem Urteil aus der Fragestellung, ob eine "Kritik des Geschmacks" so wie eine "Kritik der Vernunft" möglich sei. Er hat es in der ersten Auflage der "Kritik der reinen Vernunft" ausdrücklich für unmöglich angesehen, "die kritische Beurteilung des Schönen unter Vernunftprinzipien zu bringen und die Regeln derselben zur Wissenschaft zu erheben". Deshalb sei es vergeblich, eine Wissenschaft des Schönen zu begründen, denn "gedachte Regeln oder Kriterien sind ihren Quellen nach bloß empirisch und können also niemals zu Gesetzen a priori dienen, wonach sich unser Geschmacksurteil richten mußte".

Bemerkenswert ist die in der zweiten Auflage (erschienen 1787) veränderte Stellungnahme Kants. Er berichtigt sich, indem er statt "ihren Quellen": "ihren vornehmsten Quellen" und statt "zu Gesetzen": "zu bestimmten Gesetzen" gebraucht, was einer Einschränkung seines Urteils von 1781 gleichkommt. Dies mag darauf zurückzuführen sein, daß er in einem Brief an Reinhold (28. Dezember 1787) erwähnt, er habe bei der Beschäftigung mit seiner eigenen "Kritik des Geschmacks" (womit er sich schon seit 1764 beschäftigt und

die er als solche in einem Brief an Prof. Schütz vom 25. Juni 1787 erwähnt) "eine andere Art von Prinzipien a priori entdeckt als die bisherigen", was er für unmöglich gehalten hätte.

Es sei noch erwähnt, daß die ursprüngliche "Kritik des Geschmacks" schließlich als Teil der "Kritik der Urteilskraft" im Jahre 1790 erschienen ist. Er selbst hat, obwohl er Prinzipien a priori entdeckte, seinen Titel "Kritik des Geschmacks" ohne das Wort "Ästhetik" entworfen. Und dies entspricht auch seiner Ansicht in der KrV, diese Benennung "entweder eingehen zu lassen", wenn damit eine Wissenschaft des Geschmacks bezeichnet werden sollte, oder ihn "derjenigen Lehre aufzubehalten, die wahre Wissenschaft ist" nämlich "transzendente Ästhetik". Freilich ist Kant sich selbst nicht treu geblieben, da er seine Kritik des Geschmacks als "Kritik der ästhetischen Urteilskraft" bezeichnet, worin er Geschmacksurteile gleichermaßen als ästhetische Urteile versteht. Damit schließt Kant sich endlich doch noch, nach anfänglicher Ablehnung, dem neuen Sprachgebrauch an, welcher mit Sicherheit sehr stark von A.G. Baumgartens Hauptwerk über die Wissenschaft vom Schönen, "Aesthetica" (1750-58), in seiner Bedeutung gefördert wurde (17).

Als Wissenschaft innerhalb der "Kritik der reinen Vernunft" scheidet Geschmack als Gegenstand der Untersuchung aus. Es geht hierin um objektive Erkenntnis und dasjenige, was sie a priori möglich macht.

Wenn Sinnlichkeit und Anschauung als "Ästhetik" neben die "Logik" gestellt, ja ihr vorangestellt wird, dann kann dieser Ort innerhalb der KrV als eine Auszeichnung gesehen werden.

Es soll daraus die Annahme gemacht werden, daß mit der wissenschaftlichen Begründung der Anschauung, also für Kant mit dem Nachweis von Formen a priori, der ganze systematische Aufbau der Transzendentalphilosophie Kants das Fundament erhält.

Die Wissenschaft der Anschauung grenzt sich sowohl gegen die Untersuchung der Empfindung als auch gegen die Wissenschaft des Schönen ab.

Die Ästhetik im engeren Sinne, also als transzendente Untersuchung der Sinnlichkeit, müßte demnach zu Aussagen über Gesetze der Anschauung ge-

langen, die, im Gegensatz zu den Modifikationen der Empfindung, allgemein gültig sind.

Von der empirischen Anschauung zur Gesetzmäßigkeit führt eine Stufenleiter, die nun erläutert werden soll.

"Anschauung" kann nach zwei Seiten ausgelegt werden; sie ist sowohl die Tätigkeit als auch das Ergebnis des Anschauens. "Ich schaue an" und "Ich habe eine Anschauung". Wie wir eingangs sagten, ist Anschauen der unmittelbare Bezug zum Gegenstand, das Innewerden als Erscheinung durch den Gegenstand selbst und das worin er gegeben ist. Vom "Gegenstand selbst" haben wir die Empfindung der Sinne, er ist gegeben, wird angeschaut in räumlichen und zeitlichen Verhältnissen.

Zu dieser Überlegung soll ein Auszug aus Kants Dissertation (Mund. sens. § 4) wiedergegeben werden, worin Kant die anschauliche Vorstellung unter den Reflexionsbegriffen Stoff und Form folgendermaßen vorstellt:

danach wohne der anschaulichen Vorstellung etwas inne, "was man den Stoff nennen könnte, nämlich die Empfindung, außerdem jedoch etwas, was man die Form nennen kann, nämlich die Gestalt des Sinnlichen, welche verrät, inwiefern das Mannigfaltige, was die Sinne affiziert, durch eine Art Naturgesetz der Seele zusammengeordnet wird. Sowie ferner die Empfindung, welche den Stoff der sinnlichen Vorstellung abgibt, zwar die Gegenwart von etwas Sinnlichem beweist, ihrer Beschaffenheit nach aber von der Natur des Subjekts abhängt, insoweit es durch den Gegenstand bestimmbar ist; so beweist auch die Form der nämlichen Vorstellung jedenfalls eine Beziehung oder ein Verhältnis des Empfundenen; aber sie ist eigentlich nicht ein Umriss oder eine Art Gestalt des Gegenstandes, sondern nur ein gewissermaßen der Seele eingepflanztes Gesetz, die aus der Gegenwart des Gegenstandes entspringenen Empfindungen in ihrem Interesse zu ordnen. Denn durch ihre Form oder Gestalt erregen die Gegenstände die Sinne nicht; damit daher das Mannigfaltige des Gegenstandes, welches den Sinn affiziert, zu irgendwelchem Ganzen einer Vorstellung sich verbinde, bedarf es eines inneren Prinzips des Geistes, wodurch jenes Mannigfaltige nach festen und angeborenen Gesetzen eine gewisse Gestalt annimmt" (nach: R. Eisler, Kant Lexikon, Berlin 1930, S. 154).

Die transzendente Erörterung greift diese Überlegungen auf, dergestalt, daß dabei "nicht von dem Entstehen der Erfahrung die Rede sei, sondern von dem, was in ihr liegt" (Prol. § 21 a). Und in der Anschauung liegen die Formen, die deswegen für alles, was uns anschaulich gegeben ist, allgemeine Gültigkeit besitzen, da sie "aus dem inneren Quell des reinen Anschauens" (B 118) entspringen.

Die Erklärung dessen, was zu diesen Formen gehört, ist Kant möglich durch das von ihm folgendermaßen beschriebene Vorgehen:

"In der transzendentalen Ästhetik also werden wir zuerst die Sinnlichkeit isolieren, dadurch, daß wir alles absondern, was der Verstand durch seine Begriffe dabei denkt, damit nichts als empirische Anschauung übrigbleibe. Zweitens werden wir von dieser noch alles, was zur Empfindung gehört, abtrennen, damit nichts als reine Anschauung und die bloße Form der Erscheinungen übrigbleibe, welches das einzige ist, das die Sinnlichkeit a priori liefern kann" (B 36).

Somit gilt das, was Kant von der transzendentalen Logik sagt: sie würde auf den "Ursprung unserer Erkenntnisse von Gegenständen gehen, sofern er nicht den Gegenständen zugeschrieben werden kann" (B 80), auch für die transzendente Ästhetik als Wissenschaft. Die transzendente Erörterung ist deshalb nötig, um die allen Subjekten eigenen Möglichkeiten des Erkennens, "von der Erfahrung unabhängig, vor sich selbst klar und gewiss" (A 2), abzustecken.

In diesem Sinne der Gewißheit ist zu verstehen, daß Erkenntnisse dann allgemeine Gültigkeit beanspruchen können, wenn gemäß der Notwendigkeit des Anschauens und Verbindens, welches alle Subjekte gleichermaßen auszeichnet, die Bedingungen a priori für jede mögliche Erkenntnis angegeben werden können. Das in den bisherigen Ausführungen als "Gegenstände" Bezeichnete muß sich infolge dieser Überlegung von zwei Seiten her zeigen: so, wie sie zur Erkenntnis gebracht werden und so, wie sie sind. Für die Menschen können nur Aussagen gemacht werden über die Erkenntnis, oder, im transzendentalen Sinne, über die Erfahrbarkeit der Gegenstände, nicht aber über die Dinge "an sich". So ist "Erkenntnis a priori nur dadurch möglich, daß

sie die formalen Bedingungen einer möglichen Erfahrung ausdrückt" (B 666).

Für die Menschen gelten also nur Aussagen über die Vorstellung der Dinge oder besser, über die Bedingungen der Möglichkeit, sie als Erkenntnisgegenstände vorzustellen. Ohne "Leistung" der Vermögen a priori, das ist Kants Kernstück transzendentaler Begründung, kommt weder Erscheinung zustande noch gewisse und notwendige Erkenntnis.

Kant gliedert seine Untersuchung in der transzendentalen Ästhetik recht übersichtlich in Paragraphen (18) wie folgt: § 1, der eine Art Einführung darstellt; §§ 2 und 3 Erörterung vom Raume; §§ 4, 5, 6 Erörterung der Zeit; §§ 7 und 8 Erläuterungen. Unsere Untersuchung hält sich im wesentlichen an diese vorgegebene Gliederung, wobei die §§ 1-6 im Mittelpunkt stehen.

Im § 1 legt Kant den Begriff der Anschauung nach den Seiten der Empfindung und der "empfindungsfreien" Anschauung aus, wobei er jene als empirische und diese als reine Anschauung bezeichnet. Die reine Anschauung sieht Kant als "Form der Sinnlichkeit", wogegen die empirische Anschauung "Materie" darbietet als Mannigfaltiges der Erscheinung. Form und Materie stehen sich gegenüber wie Empfindung und reine Anschauung. Materie ist a posteriori gegeben und Form liegt a priori "im Gemüte".

An einem Beispiel zeigt Kant seinen Gedankengang auf: rein seien alle Vorstellungen, in denen keine Empfindung angetroffen werde. Wenn von einem Körper der äußeren Anschauung Empfindung als auch jeder Begriff abgesondert wird, so bleibt etwas, das weder empfunden noch gedacht wird, nämlich "Ausdehnung und Gestalt" (B 35).

Dies bedeutet eine Fähigkeit in der Anschauung, die weder von Empfindung noch von Begriff abhängt, also kann ich auch erkennen, was jeder Erfahrung einer äußeren Anschauung notwendig zukommt: das ist die räumliche Bestimmung der Erscheinung. Anders ausgedrückt; es können Gegenstände als äußere nur eine Beziehung zu mir eingehen als räumliche, da ich sie nur räumlich durch die äußeren Sinne aufnehme. Auch ohne einen wirklichen Gegenstand der Sinne bzw. dessen Empfindung ist es mir möglich, vom Gegenstand eine Aussage zu machen, nämlich daß er Gestalt bzw. Anschauung haben muß.

Die §§ 2 und 4 sind jeweils überschrieben mit "Metaphysische Erörterung" des Begriffs von Raum bzw. Zeit. Die §§ 3 und 5 tragen in der Überschrift "Transzendente Erörterung" des Begriffs vom Raum bzw. der Zeit.

Die Überschriften werden hier angesprochen, da Kant ihnen ebenfalls eine eigene Anmerkung widmet. Eine Erörterung ist nach Kant die deutliche Vorstellung dessen, was zu einem Begriff gehört, z.B. des Raumes bzw. der Zeit. Metaphysisch ist sie dann, wenn sie erklärt, was in den Begriffen ursprünglich, a priori gegeben ist. Transzendent ist die Erörterung schließlich, wenn sie den Begriff als ein Prinzip darstellt, woraus Erkenntnisse a priori hergeleitet werden können.

In § 2 stellt Kant die Frage, ob Raum und Zeit "wirkliche Wesen" sind, die den Dingen angehören, wenn sie nicht angeschaut werden, oder ob sie Verhältnisse sind, die "an der Form der Anschauung allein haften".

Für den Raum gelten folgende Antworten:

- 1) Die Vorstellung der Räumlichkeit wird nicht aus der Erfahrung von Gegenständen gewonnen, die sich an verschiedenen Orten befinden. Diese Erfahrung ist vielmehr erst durch die Bedingung der im Gemüt liegenden Form möglich. Selbst die Vorstellung von Empfindungen "außer mir" sei erst auf dem Grunde der Raumvorstellung möglich. Also: der Raum ist "kein empirischer Begriff, der von äußeren Erfahrungen abgezogen worden".
- 2) Der Raum ist eine unentbehrliche Vorbedingung für alle Vorstellungen von Gegenständen. Denn wir können niemals die äußeren Gegenstände als nicht-räumliche ansehen, so etwa, wie wir uns einen weißen und einen nicht-weißen Körper vorstellen können. Der Raum kann vom Körper nicht wie eine Farbe abgezogen werden, ohne dadurch die Anschauung Körper überhaupt zu verlieren. Wohl aber ist ein Raum ohne Körper vorstellbar, denn dieser gehört nicht notwendig zum Raum.
- 3) Wäre der Raum ein Begriff und keine Anschauung, so setzte er sich aus Teilvorstellungen von verschiedenen Räumen zusammen. Er ist einiger Raum und Teile von ihm können nur in ihm gedacht werden, aber nicht als seine Bestandteile. Ein Teilraum respektive eine Teilzeit bedeutet

demnach nur eine Einschränkung in der Anschauung dieser als "unendliche gegebene Größen" (B 40) vorgestellten Formen.

Das Beispiel des Gehens kann eine Hilfe geben, dieses Problem aufzufassen. Indem ich gehe, durchschreite ich den Raum. Dieser setzt sich aber nicht selbst aus den Schritten zusammen. Denn selbst, wenn ich nicht gehe, spreche ich noch von Raum, der begehbar ist. Dagegen wird es nicht möglich sein, einen Schritt zu machen, ohne daß die Bedingung der Möglichkeit, also Raum, vorausgesetzt wird. Der raumgreifende Schritt ist folglich nicht als Teil eines dadurch bedingten Ganzen vorstellbar, sondern vielmehr als "Einschränkung" des Ganzen.

- 4) Kant unterscheidet die Anschauungsform von den Begriffen, insofern Raum als apriorische Vorstellung angesehen werden muß, der eine unendliche Menge von Vorstellungen in sich enthält, während es zum Wesen des Begriffs gehört, ein Allgemeines zu sein, das Vorstellungen unter sich enthält. Der Begriff ist das, was für Vieles gilt, während z.B. "Raum" eine Einheit in der Einzelheit darstellt. Die räumlichen Dinge sind nur jeweils Teile des Raumes, des einen Raumes. Die Teilvorstellungen des Begriffs dagegen beziehen sich so auf den Begriff, daß von ihm nichts bleibt, wenn jene abgezogen werden. Raum und Zeit dagegen bleiben wesentlich das, was sie sind, selbst wenn alle Teilräume und Teilzeiten nicht wären.

Die Formen der Anschauung ermöglichen somit immer nur Eingrenzungen der einen Anschauung. Z.B. erfährt die Empfindung als Anschauung zugleich eine Einschränkung als Gestalt in der Unendlichkeit des gegebenen Raumes.

Im § 3 geht Kant auf das Problem der Beziehung von Raumform a priori und deren Bestimmbarkeit zu äußeren Gegenständen ein. Äußere Gegenstände sind demnach "nichts anderes als bloße Vorstellungen unserer Sinnlichkeit . . . , deren Form der Raum ist". Dadurch, daß Raum die Form des äußeren Sinnes ist und daher Form aller äußeren Gegenstände, ist es möglich, die Gegenstände als durch die Bedingung der Sinnlichkeit bestimmt zu sehen als Erscheinungen. Es kann gesagt werden, wir haben eine Anschauung von räumlichen Dingen, weil wir nichts anders anschauen können und wir haben diese Anschauung nicht

von Dingen, wie sie an sich sind, sondern wie sie uns den Bedingungen unserer Sinnlichkeit gemäß erscheinen. Von dieser Überlegung her ergibt sich die objektive Gültigkeit, d.h. "Realität" des Raumes. Allerdings ist die Vorstellung des Raumes selbst nur ideal ("transzendente Idealität"), wenn ich ihn ohne das die Raumerfahrung machende Subjekt denke, "als etwas, was den Dingen an sich selbst zum Grunde liegt". Der transzendente Begriff des Raumes entspricht dem transzendentalen Begriff der Erscheinungen, die beide aufeinander in Beziehung Realität besitzen, jedoch kann keine Aussage über sie gemacht werden unter der Annahme, Vorstellungen seien Dinge an sich.

Die "Metaphysische Erörterung des Begriffs der Zeit" (§ 4) - enthält der Erörterung des Raumbegriffs ähnliche Feststellungen. So ist Zeit kein empirischer Begriff, denn die Anschauung würde Dinge nicht zugleich oder aufeinanderfolgend sehen, wenn die Vorstellung der Zeit nicht "zum Grunde" läge. Zeit ist auch kein allgemeiner Begriff, denn verschiedene Zeiten sind nur Teile ein und derselben Zeit, d.h. sie unterscheiden sich nicht wie "Rose" und "Veilchen" unter dem Begriff Blume. "Die Vorstellung, die nur durch einen einzigen Gegenstand gegeben werden kann, ist aber Anschauung". Dies heißt, daß ich mir eine Blume anschauen kann, ohne ihren Begriff zu haben, und dennoch habe ich von ihr eine Vorstellung als räumlich von mir entferntes und gleichzeitig mit meinem Anblick gegebenes Etwas.

Weiterhin bestimmt Kant die Zeit als unendliche Größe, die aller Bestimmung gegeben ist. Eine "Teilzeit", besser ein Zeitabschnitt müssen immer als Eingrenzung der unendlichen Form gesehen werden. Z.B. wenn die Uhr eine Stunde anzeigt, so ist dieser Abschnitt eine Bestimmung der Zeit als deren Begrenzung.

Die Zeit ist auch eine notwendige Vorstellung, die allen Anschauungen zum Grunde liegt. Wenn die Betonung auf "allen" gelegt wird, dann hat man ein Charakteristikum, welches für die Lehre Kants sehr weittragend ist. Denn die Vorstellungen von Gegenständen im Raum sind nur durch den äußeren Sinn möglich. Raum kann nicht als etwas in uns angeschaut werden. Jedoch merken wir, wenn wir "bloß auf die Handlung achthaben" (B 155), daß alle Vorstellungen, auch die nur gedachten, zu unserem inneren Zustand gehören. Zeit ist die

Form der Verhältnisse der "Vorstellungen in unserem inneren Zustande" (B 50). So wie Raum sich als Form des äußeren Sinnes zeigt, ist Zeit Form des inneren Sinns, "des Anschauens unserer selbst und unseres Zustandes" (B 49) und dadurch umfaßt sie alle Vorstellungen, denn wenn ich äußere Gegenstände vorstelle, so geschieht dies immer im Verhältnis dieser Vorstellungen zu mir, weil Vorstellungen "Bestimmungen des Gemüts" (B 50), Modifikationen sind. Klarer ausgedrückt hieße es: "Bestimmungen durch das Gemüt". Da Zeit Anschauungsform des inneren Sinns ist, Vorstellungen sich aber insgesamt als Bestimmungen des Gemüts beschreiben lassen, ist sie auch Form des äußeren Sinns: "alle Gegenstände der Sinne sind in der Zeit und stehen notwendigerweise in Verhältnissen der Zeit" (B 51).

Auch hierzu sei ein Beispiel angegeben. Durch die Unterscheidung im äußeren und inneren Sinn ergibt sich für die Anschauungsform Raum, daß die äußeren Sinne "verschlossen" werden können und somit keine räumliche Vorstellung möglich ist; dagegen kann der innere Sinn selbst nicht einmal vom Denken "abgezogen" werden: im Ablauf aller inneren Handlungen ist Zeit immer die Form.

Im § 4,3 stellt Kant die Zeit in ihrer Notwendigkeit a priori zur Möglichkeit apodiktischer Sätze dar: z.B., die Zeit hat nur eine Dimension, verschiedene Zeiten sind nicht zugleich, sondern immer nacheinander. Von den Räumen dagegen läßt sich nicht sagen, sie seien nacheinander, denn sie sind zugleich. (Dieser Satz § 4,3 gehört eigentlich unter die "transzendente Erörterung", was Kant auch anmerkt.)

So lassen sich aufgrund der Symmetrie der Erörterungen von Raum und Zeit 4 Thesen zusammenfassend formulieren:

- a) Raum und Zeit sind keine empirischen Vorstellungen;
- b) Sie sind notwendige Vorstellungen a priori;
- c) Raum und Zeit sind keine Begriffe;
- d) Sie sind Anschauungen.

In jeder empirischen Anschauung liegt also die Form im Subjekt zugrunde. Dieses schlichte Ergebnis der transzendentalen Ästhetik bringt Kant

selbst als "Resultat" zum Ausdruck, aber an anderer Stelle (A 251); daß die sinnliche Anschauung "nicht auf Dinge an sich selbst, sondern nur auf die Art gehe, wie uns, vermöge unserer subjektiven Beschaffenheit, Dinge erscheinen".

Die Frage der Beziehung von Gegenstand und Vorstellung läßt sich durch die vorangehende Untersuchung deshalb so beantworten: Wir werden von den Gegenständen affiziert in der Art unserer Möglichkeit; dies ist einmal die Grundlage der Sinne als rezeptives Organ der Empfindung und dies sind die Anschauungsformen als Bedingung der Möglichkeit, Empfindungen gegenständlich anschauen zu können.

Eine Rotempfindung kann ich, wenn ich aufmerksam bin, auseinanderlegen in einen Ort, auf den hin ich die Empfindung beziehe und der mir als Ausdehnung eines Körpers zu Bewußtsein kommt und ich kann beobachten, daß der Aktus des Sehens in der Zeit verläuft.

Die Gegebenheit von Formen und Materie unterscheidet sich darin, daß das Rot, das ich empfinde, den Sinnen von den empirischen Gegenständen gegeben wird. Deshalb, wegen dieser Abhängigkeit der Empfindung von Erfahrung, kann es keine methodische Erörterung des Gegebenen als eines Empfundenen geben. Die Formen dagegen sind in den Sinnen gegeben. Es wird also immer eine räumliche Gestalt sein, in welcher ein Tisch angeschaut werden kann, dagegen kann über seine Farbe nur etwas gesagt werden in der unmittelbaren Erfahrung dieses bestimmten Tisches hier.

Was bedeutet Kants These, die Formen seien unbestimmte, unendliche Größen? Dies heißt zunächst, daß sie einer Bestimmung unterzogen werden können. Als solche, nur gegebene, bieten sie den Anblick von Gegenständen in unendlicher Mannigfaltigkeit. Unbestimmte Vorstellungen sind in bloßem Nacheinander auf Empfindungen im Raum bezogen. Das Nacheinander und Nebeneinander könnte als die "bloße Erfahrung" angesehen werden, die zur Erkenntnis der Bestimmung bedarf, also des Herstellens von bestimmten Verhältnissen in Zeit und im Raum.

Verstand ist in der Lage, solchermaßen unbestimmte Vorstellungen in Verhältnissen von Raum und Zeit zu ordnen. Begriffe stellen raum-zeitliche

Beziehungen her, logische Begriffe durch Kategorien stellen notwendige Beziehungen her. Die Aussage "Der Tisch ist rot" ist die Aussage über eine Beziehung zweier anschaulicher Vorstellungen. Sie kann dabei eine bloße Bezeichnung von Anschauungen durch diese empirischen Begriffe sein, oder sie ist Ausdruck einer Erkenntnis als die Bestimmung eines "Verhältnisses eines Gegenstands auf das Subjekt" (B 67) und damit als eines Verhältnisses von Anschauungen. Dieses Verhältnis kann ausgelegt werden als Zeitbestimmung: die Vorstellung vom "Tisch" dauert in der Zeit, die von "Rot" ist gleichzeitig mit der Vorstellung von "Tisch". Eine räumliche Beziehung stellt den Tisch als an einem bestimmten, meßbaren Ort befindlich fest. Die kategoriale Bestimmung besteht darin, die Vorstellungen als Einheit in der Beziehung von Substanz und Akzidenz zu bestimmen und dann erst kann von Erkenntnis gesprochen werden.

Bestimmte Beziehungen werden den Anschauungen somit durch das Denken "zugefügt". Dies heißt aber nicht, daß dies die einzigen Beziehungen sind, die ein Bewußtsein der Vorstellungen "als meiner" Vorstellungen geben. Die ästhetische Beziehung ist z.B. keine Bestimmung und dennoch a priori vollzogen.

Herauszustellen war in diesem Kapitel die Anschaulichkeit aller menschlichen Vorstellungen als räumlich-zeitliche. Vorstellungen sind entweder unbestimmt, doch in Raum und Zeit gegeben oder sie sind darin durch das Denken bestimmt. Die Bestimmung zeigt sich dabei als bestimmtes Verhältnis des anschauenden Subjekts zu den vorgestellten Gegenständen. Zu betonen sind "anschauenden" und "vorgestellten", denn es wurde deutlich, "daß die Dinge, die wir anschauen, nicht das an sich selbst sind, wofür wir sie anschauen" (B 59). Also ist die Welt Erscheinung, jedoch ist sie nicht Schein. Letztere Ansicht sei ein "Skandal der Philosophie" (A XXXIX) des Idealismus. Kant sagt, der "Grund zu diesem Idealismus" sei von ihm "in der transzendentalen Ästhetik gehoben" (B 274) worden.

Die Aufhebung gelingt Kant, indem er die Realität von Raum und Zeit, also deren objektive Gültigkeit für alles, was wir äußerlich und innerlich

vorstellen, deutlich macht, dabei aber die Idealität der Formen insofern begründet, als die Dinge nur als Erscheinungen nach unseren menschlichen Möglichkeiten aufgefaßt werden.

Kant führt den Nachweis hierzu anhand der Geometrie, die durch die Konstruktion in der Anschauung, frei von aller Erfahrung, dennoch Gültigkeit hat für die empirischen Gegenstandsbeziehungen. Durch die Bestimmung der Anschauungsform ist dadurch der Gegenstand als Erscheinung schon "vorgestellt" und deshalb erscheint er so in der Realität. Für die Zeit bringt Kant den Nachweis, daß der Begriff der Veränderung, der Dauer und der Gleichzeitigkeit ohne die zugrundeliegende Zeitvorstellung gar nicht möglich wäre.

Nun ist die Voraussetzung für den Hinblick auf die Verknüpfung der Vorstellungen als Bestimmung der Anschauungen in Raum und Zeit gegeben.

### § 3 Die Synthesis in der Anschauung

#### Vorbemerkung

Die transzendente Ästhetik konnte Raum und Zeit als Bedingungen für das Gebenlassen der Gegenstände, somit "als Bedingungen der Rezeptivität unseres Gemüts" (B 102), und Empfindung als Vermittlung zur "Realität" herstellen. Grundsätzlich ist damit das Gebenlassen als Affektion, als Angegangenwerden von Gegenständen, sofern wir dafür offen sind, interpretiert worden. Weder kann nun angenommen werden, daß die Gegenstände uns anrühren, und wir deshalb Vorstellungen bekommen (empiristische These), noch sind Gegenstände als Seiendes, dem wir uns gelegentlich öffnen und verschließen können, angesehen. Vielmehr ist Rezeptivität wesentlich geöffnet zur Welt, die als gegebene erst zu dieser wird, nämlich als erscheinende, die in Raum und Zeit ein Mannigfaltiges anschauen läßt mittels der reinen Anschauung a priori.

In dem Abschnitt "Von den reinen Verstandesbegriffen oder Kategorien" wendet sich Kant nun dem Problem der Verbindung des rezeptiv Hingenommenen mit Spontaneität zu. Wenn zu Beginn unserer Untersuchung die Spaltung unseres Gemüts in anschauendes und denkendes als im kantischen Ansatz bedingt gesehen wurde, um den Nachweis der Ursprünglichkeit der Anschauung erbringen zu können, so ergibt sich daraus die Konsequenz, zunächst dies anschaulich Gegebene als Mannigfaltiges zu sehen, welches vom Denken her zur Einheit "meiner" Welt aufgebaut werden muß. Das Denken "erfordert es, daß dieses Mannigfaltige zuerst auf gewisse Weise durchgegangen, aufgenommen, und verbunden werde, um daraus eine Erkenntnis zu machen. Diese Handlung nenne ich Synthesis" (B 102).

Aber im weiteren Verlauf macht Kant den Unterschied zwischen einer Synthesis überhaupt und der Funktion des Verstandes, sie auf Begriffe zu bringen. Die Synthesis überhaupt ist also nicht identisch mit dem Vermögen des Denkens: "Die Synthesis überhaupt ist, wie wir künftig sehen werden, die bloße Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen Funktion der Seele, ohne die wir überall gar keine Erkenntnis haben würden, der wir uns aber selten nur einmal bewußt sind. Allein, diese Synthesis auf Begriffe zu bringen, das ist eine Funktion, die dem Verstande zukommt,

und wodurch er uns allererst die Erkenntnis in eigentlicher Bedeutung verschafft" (B 103).

Doch wird diese Unterscheidung von Kant nicht ausdrücklich verfolgt, denn unten, in B 129 f., erklärt er: "Allein die Verbindung (*conjunctio*) eines Mannigfaltigen überhaupt kann niemals durch Sinne in uns kommen, und kann also auch nicht in der reinen Form der sinnlichen Anschauung zugleich mit enthalten sein; denn sie ist ein Aktus der Spontaneität der Vorstellungskraft, und, da man diese, zum Unterschiede von der Sinnlichkeit, Verstand nennen muß, so ist alle Verbindung, wir mögen uns ihrer bewußt werden oder nicht, es mag eine Verbindung des Mannigfaltigen der Anschauung oder mancherlei Begriffe, und an der ersteren der sinnlichen, oder nicht sinnlichen Anschauung sein, eine Verstandeshandlung, die wir mit der allgemeinen Benennung *Synthesis* belegen".

Bemerkenswert ist hier die eindeutige Zuweisung der *Synthesis* zum Verstand, zumal sie erst in der Deduktion der zweiten Auflage erfolgt, und dabei dem Schema der getrennten Erkenntnisstücke Anschauen und Denken gerecht wird. Aber mit der Konsequenz, die gesamte Anschauung als begriffene auffassen zu müssen, also je schon unter dem Aspekt kategorialer Bestimmung. Subjekt und durch Verstand bestimmendes Subjekt fallen in der Bedeutung zusammen, da Kant die *Synthesis* als Einheit stiftende Handlung über den Begriff und die transzendente Apperzeption herleitet als Ermöglichungsgrund von Einheit überhaupt.

Von der Trennung in Anschauung und Denken her ist diese Überlegung konsequent. Denn Anschauung muß dabei von aller Spontaneität gelöst und ihr eine *Synthesis* abgesprochen werden. Wenn es nun aber um die Vereinigung von Anschauung und Denken zur Erkenntnis zu tun ist, muß der Nachweis der ursprünglichen *Synthesis* sich auch auf die Rezeptivität erstrecken. Die apriorischen Formen von Sinnlichkeit und des Verstandes müssen in eine Beziehung gebracht werden zum "stehenden und bleibenden Selbst" der transzendentalen Apperzeption, was Kant in der 2. Auflage zwar durch die Vermittlung der produktiven Einbildungskraft, die als Vermögen der Anschauung dennoch Spontaneität hat, begründet, ihr aber eine bestimmte Verbindung abspricht.

Anders ist die Sicht auf Synthesis in der 1. Auflage. Hier erscheint Einbildungskraft nicht mehr als bloße Funktion des Verstandes. Sie wird zur "Synthesis überhaupt", während Verstand lediglich zur "eigentlichen" Erkenntnis beiträgt. Nun stellt Kant "Synthesis" auf eine breitere Basis, indem er offensichtlich das starre Schema: nur Rezeptivität - nur Spontaneität aufgibt und selbst der Rezeptivität eine Synthesis der Anschauungen beilegt. Deshalb soll aus Gründen der Klarheit der Interpretation zunächst die "Synthesis des Verstandes" von der "Synthesis der Einbildungskraft" unterschieden werden.

Namentlich jedoch hebt sich die anschauliche von der begrifflichen Synthesis in der Benennung als transzendente "Synopsis" ab, zumal Kant in A 94 ausdrücklich darauf hinweist, daß er davon in der transzendentalen Ästhetik handelt. Vorerst ist nicht einzusehen, weshalb Kant Synopsis nicht dort öfter nennt, wo er sie meint, nämlich im Zusammenhang mit reiner Anschauung. Synopsis weist hin auf eine Einheit und, in Bezug auf die Anschauung, auf eine Ganzheit. Diese ist als nicht-diskursive Ganzheit aufzufassen; nur in Raum und Zeit. Der transzendente Charakter dieser Anschauungsformen zeigt sich daran, daß in ihnen nichts angeschaut wird, denn sie sind, als reine Synopsis, lediglich Formen, gestaltlose Formen. "Die bloße Form der Anschauung, ohne Substanz, ist an sich kein Gegenstand, sondern die bloß formale Bedingung desselben (als Erscheinung), wie der reine Raum, und die reine Zeit, die zwar Etwas sind, als Formen anzuschauen, aber selbst keine Gegenstände sind, die angeschaut werden (ens imaginarium)" (B 347). In der anschaulichen Synopsis liegt somit die Bedingung der Möglichkeit des sinnlich Angeschauten als dasjenige, "worinnen" sich mannigfaltige Empfindungen "ordnen" können, darüber hinaus ist Synopsis die Grundlage begrifflicher Synthesis.

Hinsichtlich des transzendentalen Gebrauchs der Vermögen ergeben sich dadurch drei Unterscheidungen der Synthesisleistung: "1) die Synopsis des Mannigfaltigen a priori durch den Sinn; 2) die Synthesis dieses Mannigfaltigen durch die Einbildungskraft; endlich 3) die Einheit dieser Synthesis durch ursprüngliche Apperzeption" (A 94).

Hier fällt auch in der Bezeichnung der drei Verknüpfungsweisen eine Besonderheit auf. Kant nennt eine "Synopsis", die beiden anderen "Synthesis". Synopsis weist eindeutig auf eine nur dem Sinn zukommende Einheitsleistung hin, die somit ausschließlich der Rezeptivität zukommt. Da Kant aber darauf hinweist, daß dieser "jederzeit eine Synthesis" (A 97) korrespondiere, kann angenommen werden, daß er die Bedeutung dieser nur anschaulichen Verbindungsweise nicht für wichtig hält, zumal nach B 154 der "innere Sinn die bloße Form der Anschauung, aber ohne Verbindung des Mannigfaltigen in derselben" ist.

Von der Darstellung in der 2. Auflage der KrV fällt dennoch ein Licht auf das Problem. Kant spricht hier von bestimmter Anschauung, wenn er deren Synthesis meint, und diese wäre nur im "Bewußtsein der Bestimmung" möglich, also letztlich im Verstand. Somit ist Synopsis noch nicht Synthesis als Bewußtsein der Verbindung.

Doch das im Sinn enthaltene "Syn-" ist ein Hinweis, daß in Rezeptivität bereits eine Einigung stattfindet. In der Begegnung eines Mannigfaltigen des äußeren und inneren Sinnes ist Zeit immer schon enthalten, bzw. Raum; Der "eine", "einige" Raum und die "eine" Zeit. Bevor es noch bestimmt wird, ist reines Mannigfaltiges immer schon als ganze Anschauung gegeben (19).

Somit ergibt sich nur aus der Sicht der Zusammensetzung eine Auslegung der Synopsis als eines "Noch-Nicht", eines der Bestimmung Bedürftigen in der Einheit der Anschauung. Dabei verliert sich die der Rezeptivität eigentümliche, noch nicht bestimmte, Einheit. Von dieser anschaulichen Einheit her, in welcher noch keine Bestimmung vorgenommen wurde, soll nun die Einheit des Ich-denke verstanden werden.

Wie gesagt, gründet in der Zeit die notwendige Beziehung aller Vorstellungen zu dem einen Bewußtsein, dem "Bewußtsein meiner selbst, als die ursprüngliche Apperzeption" (A 117). Die Begründung dieser Behauptung soll aus der weiteren Untersuchung hervorgehen.

Die reine Mannigfaltigkeit der Zeit stellt für Kant keine Synthesis dar als Verbindung des Bewußtseins. Doch alle Synthesis setzt Anschauung voraus, also muß sie in der Zeit erfolgen und auf ihr aufbauen. Nun ist die Frage, was Synthesis überhaupt sei. Ist sie das, was ursprünglich alle Vorstellungen zu-

sammenhält?

Einbildungskraft fügt sich in Kants Ausführung (siehe A 94) zwischen Sinn und ursprüngliche Apperzeption, sie wird als "Synthesis" bezeichnet. Dies bringt eine nähere Verbindung zum Verstand zum Ausdruck, obwohl sie "jederzeit sinnlich" (A 124), also anschauungsbezogen verknüpft. Kant hat zwar, rein äußerlich, weiterhin eine Synopsis und eine Synthesis, jedoch nennt er jetzt zwei Vermögen der Synthesis. Gleichsam, als ob sich Einbildungskraft hineinschieben würde wie ein Keil zwischen Sinn und Verstand, zwischen Rezeptivität und Spontaneität, wird nun die Synthesis eine Sache der Einbildungskraft, eines ursprünglich in der Zeit einigenden Vermögens, bzw. Einbildungskraft ist der Akt der Synthesis, der seine Materie durch den Sinn und seine Bestimmtheit (Form) durch die Apperzeption erhält. Deshalb spricht Kant in A 97 davon, daß Rezeptivität nur mit Spontaneität verbunden Erkenntnisse möglich macht und diese würde einer dreifachen Synthesis entspringen: 1) der Synthesis der Apprehension, 2) der Synthesis der Reproduktion und 3) der Synthesis der Rekognition.

Es ist nicht mehr die Rede von Synopsis. Dies läßt die Annahme zu, nun Synthesis als eine nach verschiedenen Momenten ausgelegte interpretieren zu können, in welcher anschauliche Synopsis und Synthesis der Apperzeption vermittelt werden.

Anschauen und Denken sind nicht ursprünglich getrennt, sondern entstammen der gemeinsamen "Synthesis überhaupt" in der Einbildungskraft. Sie ist sowohl der transzendente Grund der Möglichkeit aller Synthesis wie auch der Synopsis (20).

Doch wie kann sie Grund sein? Durch die ursprüngliche Form der Zeit, in welcher alle Vorstellungen entspringen und zugleich ihr zusammenhaltendes Ganzes sich bildet, denn "unsere Vorstellungen mögen entspringen, woher sie wollen, ob sie durch den Einfluß äußerer Dinge, oder durch innere Ursachen gewirkt seien, sie mögen a priori, oder empirisch als Erscheinungen entstanden sein; so gehören sie doch als Modifikationen des Gemüts zum inneren Sinn, und als solche sind alle unsere Erkenntnisse zuletzt doch der

formalen Bedingung des inneren Sinnes, nämlich der Zeit unterworfen, als in welcher sie insgesamt geordnet, verknüpft und in Verhältnisse gebracht werden müssen" (A 98 f.).

Das Vermögen der "Synthesis überhaupt" muß dadurch, daß sie ursprüngliche Zeit gibt, als Grundvermögen und die Anschauung als das, worauf Denken abzweckt, angesehen werden. Kant wiederholt die anfangs in der KrV gemachte Feststellung noch einmal: "Also bezieht sich die transzendente Einheit der Apperzeption auf die reine Synthesis der Einbildungskraft, als eine Bedingung a priori der Möglichkeit aller Zusammensetzung des Mannigfaltigen in einer Erkenntnis" (A 118) (21).

Ein Hinweis zur Interpretation der Einbildungskraft als Vermögen ursprünglicher Synthesis überhaupt in der Zeit soll aus "Kants Vorlesungen über die Metaphysik" (22) entnommen werden. Danach bringt sie als "bildende Kraft" Vorstellungen hervor, "entweder der gegenwärtigen Zeit, oder Vorstellungen der vergangenen Zeit, oder auch Vorstellungen der zukünftigen Zeit. Demnach besteht das Bildungsvermögen:

- 1) aus dem Vermögen der Abbildung, welches Vorstellungen der gegenwärtigen Zeit sind; *facultas formandi*;
- 2) aus dem Vermögen der Nachbildung, welches Vorstellungen der vergangenen Zeit sind; *facultas imaginandi*;
- 3) aus dem Vermögen der Vorbildung, welches Vorstellungen der zukünftigen Zeit sind; *facultas praevidendi*".

Auf dem Boden der Anschauung in der Einbildungskraft, von Kant als "notwendiges Ingredienz der Wahrnehmung (A 120 Anm.) eigens hervorgehoben, findet die Einigung sowohl der anschaulichen Vorstellungen wie der begrifflichen in ihnen statt in der Verbindung der Vermögen beider: "Beide äußerste Enden, nämlich Sinnlichkeit und Verstand, müssen vermittelt dieser transzendentalen Funktion der Einbildungskraft notwendig zusammenhängen; weil jene sonst zwar Erscheinungen, aber keine Gegenstände eines empirischen Erkenntnisses, mithin keine Erfahrung geben würden" (A 124).

Was versteht Kant in dieser Hinsicht als Erfahrung?

#### a) Apprehension und Reproduktion

"Die wirkliche Erfahrung, welche aus der Apprehension, der Assoziation (der Reproduktion), endlich der Rekognition der Erscheinungen besteht, enthält in der letzteren und höchsten ( . . ) Begriffe, welche die formale Einheit der Erfahrung, und mit ihr alle objektive Gültigkeit (Wahrheit) der empirischen Erkenntnis möglich machen" (A 124 f.).

Hiermit ist eine Richtung für den Fortgang der Untersuchung gegeben, die sich nun den Syntheseweisen der Apprehension und Reproduktion in der Einbildungskraft zuwendet.

Von Apprehension spricht Kant in der Bedeutung einer bloß anschaulichen Erfassung eines Mannigfaltigen, worin "alles, was unseren Sinnen nur vorkommen mag" (B 160) sich darbietet.

Damit überhaupt Anschauung Vorstellungen von Gegenständen geben kann, muß sie die "Eindrücke in ihre Tätigkeit aufnehmen, d.i. apprehendieren" (A 120). Was bedeutet das "Aufnehmen" von Eindrücken?

Zunächst heißt dies, daß alle Vorstellungen als "Modifikationen des Gemüts" dem inneren Sinn entspringen, also die Form der Zeit annehmen. Daraus ergibt sich Kants Vorstellung von einem Durchlaufen, von Tätigkeit. Das, was die apprehendierten Vorstellungen verbindet, ist die anschauliche Form, durch die sie als Mannigfaltiges ins Bewußtsein kommen; als Folge und im Raum. Natur, in der Apprehension vorgestellt, kann deshalb nur als raum-zeitliche Mannigfaltigkeit aufgefaßt werden. Damit aus dem "Mannigfaltigen Einheit der Anschauung werde, . . . ist erstlich das Durchlaufen der Mannigfaltigkeit und dann die Zusammennehmung desselben notwendig, welche Handlung ich die Synthesis der Apprehension nenne, weil sie geradezu auf die Anschauung gerichtet ist . . ." (A 99).

Letzteres hervorzuheben ist wesentlich, also das Schaffen einer Einheit durch eine Handlung in der Anschauung, nicht im Denken, wo sie nur durch Begriffe möglich ist. Die anschauliche Einheit der Erscheinungen muß dem-

nach als ein Ganzes apprehendiert werden. Über die Anschauungsformen hinaus und neben den Empfindungen erfahren sie keine Bestimmung und folglich sieht Kant sie, von Erkenntnis her, unter einem negativen Aspekt. Die Erscheinungen füllen demnach als "Gewühle" (A 111) unsere Seele und er überlegt: "Wenn eine jede einzelne Vorstellung der anderen ganz fremd, gleichsam isoliert, und von dieser getrennt wäre, so würde niemals so etwas, als Erkenntnis ist, entspringen, welche ein Ganzes vergleichener und verknüpfter Vorstellungen ist" (A 97). Dergestalt die anschaulich gegebenen Erscheinungen auffassend, kann durch sie nur "gedankenlose Anschauung" entspringen, welche aber für Kant "soviel als gar nichts" wäre (A 111).

Er geht von der Überlegung aus, daß die isolierten Vorstellungen als Empfindungen niemals eine vom Gemüt geschaffene Einheit annehmen, wenn sie nicht zum Bewußtsein kommen.

Nicht in die Apprehension aufgenommen und das heißt in eine zeitliche Beziehung zu anderen gesetzt, sieht Kant Empfindungen als nur "in einem Augenblick enthalten" und dergestalt kann "jede Vorstellung niemals etwas anderes, als absolute Einheit sein" (A 99).

Des öfteren gebraucht Kant das Beispiel von einem Punkt als Ausgang einer spontanen Handlung (z.B. zeichnen, schreiben). Auch Empfindung stellt so etwas wie diesen Punkt dar, als "absolute Einheit", der erst in der Reihung mit anderen zu einer Figur wird. Deshalb spricht Kant von Synthesis der Apprehension, um die Verknüpfung deutlich zu machen, die den Vorstellungen zugefügt wird, als Aneinanderreihung von Einheiten, deren Beziehung in der anschaulichen Synthese ursprünglich "erzeugt" werden muß.

Da das Hinnehmen immer schon ursprünglich in Raum und Zeit stattfindet, ist die reine Synthesis der Apprehension ein "Erzeugen" eines Anblicks in zeitlicher Abfolge und in räumlichem Nebeneinander. Diese Folge in der Apprehension ist aber immer an die Gegenwart der Empfindungen gebunden, d.h. der Gegenstand, den wir aufnehmen, gibt die mit Materie erfüllte Vorstellung, bezogen auf dreidimensionales Äußeres, dabei in unbestimmtem Zeitfluß. Von Gegenstand ist daher nur eingeschränkt zu reden, da diese Vorstellung keine Bestimmung leistet in Zeit- und Raumverhältnissen.

Die Apprehension ist lediglich "Aufnahme" (B 235) in das Bewußtsein, in die Synthesis, dabei ist sie aber nicht mit Empfindung gleichzusetzen, denn Empfindung ist bloße "raumlose", "zeitlose" Materie. Im Apprehendieren setzt sich die Empfindung auseinander in Zeitunterschiede in einem laufenden "Jetzt" und "Jetzt" von Dargebotenem dadurch, daß die "Imagination eines vorher, das andere nachher setzt" (B 233). So stellt sich diese Synthesis als reine apprehendierende dar, indem sie zwar Empfindungen hinnimmt, sie aber in die Gegenwart des Subjekts stellt im ursprünglichen Bilden einer Zeitfolge.

Von daher versteht sich, daß z.B. "die Apprehension des Mannigfaltigen in der Erscheinung eines Hauses, das vor mir steht, sukzessiv" ist (B 235). Kant sieht den Vorgang so, daß die "Apprehension von der Spitze desselben anfangen, und beim Boden endigen, aber auch von unten anfangen, und oben endigen, imgleichen rechts oder links" (B 237 f.) anfangen kann. Dabei stellt die Apprehension Mannigfaltiges zwar räumlich und zeitlich "vor Augen", doch nicht in bestimmter Ordnung, so, daß dabei die Erscheinung als geschlossener Körper zustande käme, denn die Synthesis der Apprehension liefert "noch kein Bild und keinen Zusammenhang der Eindrücke" (A 121). Dazu ist es nötig, Beziehungen herzustellen im Ablauf und beliebigen Nebeneinander. Es muß ein subjektiver Grund sein, der im Ablauf der Eindrücke zwischen den schon vergangenen und den gegenwärtigen eine Beziehung herstellt, die die schon einmal in der Gegenwart der Apprehension erschienenen Vorstellungen zu einer Folge verbindet, sozusagen "mitnimmt".

Für alle empirischen Anschauungen, die des Denkens nicht bedürfen, wie Kant darlegt, aber dennoch einer gewissen Regel gemäß sein müssen, wenn nicht "regellose Haufen" von Vorstellungen aneinandergereiht werden sollen, ergibt sich eine Regelung, die Kant als Reproduktion bezeichnet.

Kant sagt, daß alle Anschauungen "für uns nichts" sind, "wenn sie nicht ins Bewußtsein aufgenommen werden können" (A 116), was aber nur möglich ist nach einer dem Bewußtsein zugänglichen und deshalb von ihm begründeten Ordnung des Mannigfaltigen. Eine Ordnung, die gleichsam "von selbst" eine

gewisse Gestalt in das Mannigfaltige zeichnet, "nach welcher eine Vorstellung vielmehr mit dieser, als einer anderen in der Einbildungskraft in Verbindung tritt", vollzieht sich nach der Regel der Assoziation (A 121).

Die Frage, wieso Kant von Assoziation als einer Regel spricht, der die Erscheinungen "von selbst" unterworfen sind, beantwortet sich damit; Kant bezeichnet sie als "subjektiven und empirischen Grund" (A 121) für die anschauliche Vereinigung von Vorstellungen, denn das dabei empirisch entstehende Bild ist auf gemachte Erfahrung gegründet.

Dennoch ist reproduktive Einbildungskraft nicht den Empfindungen verhaftet, wie etwa der bloße Sinn. Ihr transzendentes Moment zeigt sich nämlich darin, "einen Gegenstand auch ohne dessen Gegenwart" (B 151) zur Vorstellung zu bringen. Sie vermag einen einmal erfahrenen Gegenstand zu reproduzieren und genauso ist sie in der Lage, eine gegenwärtige Vorstellung "aufzuheben" und mit folgenden zu verbinden, woraus ein "Bild" als Gefüge von Vorstellungen entsteht. Dieses "Bild" hat allerdings nicht objektiven Charakter, denn ihm fehlt dazu das Kriterium der allgemeinen Gültigkeit, der Begriff. Denn obwohl das reproduzierte Bild eine Ordnung in Raum und Zeit darstellt, ist noch keine raum-zeitliche Bestimmung als allgemeine und gegenständliche erfolgt. Die Reproduktion ist subjektiv und sie stellt ein einzelnes Bild dar, in dem Mannigfaltiges nach "Angewohnheit" und subjektiver Assoziation zusammengefügt ist.

Bemerkenswert an der reproduktiven Einigung ist dennoch, daß Einbildungskraft hierbei nicht nur "Abbildfunktion" in der Weise des bloßen Hinnehmens von Vorstellungen hat, da Kant bereits in der Reproduktion ihre an den Wahrnehmungen "ausgeübte Handlung" hervorhebt. Diese versteht sich als eine Synthesishandlung, die bereits auf das oben Angeführte hinweist, wonach zur Erzeugung von Bildern "ohne Zweifel außer der Empfänglichkeit der Eindrücke, noch etwas mehr, nämlich eine Funktion der Synthesis derselben erfordert" (A 120 Anm.) wird.

Erst, wenn synthetische Einheit der Reproduktion in den Empfindungen entsteht, dann ist von Wahrnehmung die Rede. Dazu müssen sich die verschiedenartigsten Empfindungen z.B. von Licht und Schatten, von Reflexen, von Far-

ben im Raum zu einer Einheit, zu einer Gestalt in der Zeit fügen. So gibt der Anblick eines Hauses eine Erscheinung, indem Einbildungskraft einen Raum in seinen drei Dimensionen ursprünglich darstellt in einer "Bewegung" (23) (B 155, Anm.). Kant sagt, "ich zeichne gleichsam seine Gestalt", . . . wenn ich "die empirische Anschauung eines Hauses durch Apprehension des Mannigfaltigen derselben zur Wahrnehmung mache . . ." (B 162). Dergestalt stellt Wahrnehmung als Gestalt" . . . etwas wirkliches . . . vor" (A 374), die das "Reale der Empfindung" (B 207) mit der spontanen Einheit anschaulich verbindet.

Die Apprehension als die Aufnahme von Mannigfaltigem in unbestimmter räumlicher und zeitlicher Folge bedarf zur Möglichkeit durchgängiger Erfahrung der Einheit der Reproduktion. Dies erläutert Kant an folgendem Beispiel (A 102): "Nun ist offenbar, daß, wenn ich eine Linie in Gedanken ziehen, oder die Zeit von einem Mittag zum anderen denken, oder auch nur eine gewisse Zahl mir vorstellen will, ich erstlich notwendig eine dieser mannigfaltigen Vorstellungen nach der anderen in Gedanken fassen müsse". Bis hierher ist die Apprehension gemeint in zeitlichem Nacheinander.

"Würde ich aber die vorhergehenden (die ersten Teile der Linie, die vorhergehenden Teile der Zeit, oder die nacheinander vorgestellten Einheiten) immer aus den Gedanken verlieren, . . . , so würde niemals eine ganze Vorstellung, und keiner aller vorgenannten Gedanken, ja gar nicht einmal die reinsten und ersten Grundvorstellungen von Raum und Zeit entspringen können". Deshalb muß eine weitere, die reproduzierende, Synthesis gedacht werden, die dasjenige, was vorher gegenwärtig war, mit dem jeweils Gegenwärtigen verbindet. In dieser Synthesis liegt das Vermögen, etwas ins Gemüt zu bringen, das jeweils früher apprehendiert wurde, und solchermaßen stellt sie die als unbestimmte Einheiten aufgenommenen "Daten" in eine Folge von Gegenwärtigem und Gewesenem.

Derart bedingen sich beide Modi der Synthesis, daß Kant sagt: "Die Synthesis der Apprehension ist also mit der Synthesis der Reproduktion unzertrennlich verbunden" (A 102). Denn darin entsteht erst die räumlich-zeitliche Vorstellung als Einheit aus Gegenwart und Vergangenheit der Apprehension,

die ohne Einbildungskraft nicht zustande käme; der Sinn gibt lediglich einen Anblick als "Jetzt" und "Jetzt" und als "Hier", "Hier" usf. . Erst Einbildungskraft als reproduktive bildet den empirischen Zusammenhang der Erscheinungen, als ursprünglich Zeit und Raum in der Einheit von Gewesenem und Gegenwärtigem bildend. Denn ohne Bewußtsein, daß das, was wir uns vorstellen, dasselbe ist wie das, was wir uns einen Augenblick vorher vorstellten, gäbe es keine "Reihe" von Vorstellungen als sinnvolle Ordnung. Wenn die Dinge in einem Raum, sobald sie aus den Augen verloren sind, auch "aus dem Sinn" wären, würde keine Vorstellung dieses erfüllten Raumes möglich sein. Es wäre nur je "Gegenwart", dies nicht nur zeitlich, sondern auch im räumlichen Sinne verstanden. Ein vorgreifendes Zusammenführen und Zusammenhalten ist also für jeden Vorstellungsakt mit Bewußtsein unabdingbar (24).

Die Synthesis der reproduktiven Einbildungskraft vollzieht sich nicht in dem Bewußtsein wie die der produktiven, denn Reproduktion meint immer das "gewöhnliche", aus der Nähe der Erfahrung entstandene "Bild". Daß Kant aber auch in diesem Zusammenhang von Bild spricht, ist als Hinweis auf die Leistung des Subjekts selbst auf dieser Stufe zu sehen.

Wenn Kant sagt, Einbildungskraft solle das Mannigfaltige "in ein Bild bringen" (A 120), so erfüllt sich diese Forderung in der Reproduktion nur in gewisser Weise. Insofern sie den "Stoff" aus der Erfahrung nehmen muß, worin also Wahrnehmungen gemacht werden und wurden, verschafft sie ein Bild, in dessen Gestalt die Wahrnehmungen so verbunden werden, wie sie die Erfahrung bietet. Kant sagt von dieser Erfahrung, daß sie Vorstellungen "einander ohne Unterschied reproduziert" (A 121). Dies bedeutet die Stufe der bloßen Erfahrung, der Wahrnehmung. Am Beispiel der Sonne, die den Stein erwärmt(25), hat Kant die Verbindung zweier Vorstellungen als Assoziation bezeichnet, sofern sie nicht nach einer objektiven Regel verbunden werden, also lediglich als Wahrnehmungsbild erscheinen.

Im Zugrundelegen einer Regel durch Assoziation weist Kant auf den subjektiven Ursprung hin, durch die es, auch ohne unmittelbaren Anblick, eine Verbindung einer Vorstellung mit einer anderen gibt. Demnach spricht er von einem "Gesetz" der Assoziation, welches er so bestimmt: "empirische

Vorstellungen, die nacheinander oft folgten, bewirken eine Angewohnheit im Gemüt, wenn die eine erzeugt wird, die andere auch entstehen zu lassen" (Ant. § 31, B). Dadurch erhalte ich einen gewissen Zusammenhang der Vorstellungen im Bewußtsein, doch bin ich mir nicht sicher, ob dieser, so wie ein objektives Gesetz, immer derselbe ist.

Denn die empirische Erfahrung zeigt, daß sich einmal Assoziationen "einstellen", ein andermal nicht. Am obigen Beispiel "bedingt" die Vorstellung des warmen Steins zwar die Vorstellung von Sonne, doch ist es immerhin möglich, daß "Stein" und "Sonne" ganz andere Vorstellungen wecken, je nach Gelegenheit, bzw. eine Verbindung der Vorstellungen je nach Erfahrung.

Dieser Gedanke soll näher erläutert werden:

Grundsätzlich macht Kant einen Unterschied zwischen der Verbindung von Anschauungen durch empirische Begriffe und der Verknüpfung durch reine Begriffe. Wenn er sagt, die Reproduktion wäre die Verbindungsweise empirischer Einbildungskraft, so liegt darin ein Verweis auf Erfahrung und davon erhaltener Vorstellungen. Deren Verbindung ist auch empirisch gegeben, somit nicht aus der Bestimmung hervorgegangen. Und dennoch tritt der Gegenstand als scheinbar bestimmter hervor, meist mit dem Anspruch an Allgemeingültigkeit. Die Synthesis ist auch "Einheit des Bewußtseins", doch im wesentlichen Unterschied, nicht einer objektiven Bestimmung zu entstammen. (Das zu diesem Problem von Kant verwendete Beispiel: "Die Sonne erwärmt den Stein" wird weiter unten ausführlich erläutert.)

Die reproduktive Vereinigung von Vorstellungen ist sozusagen das Bewußtsein alltäglicher Erfahrung. Darin werden Begriffe nicht als Regeln für die Bestimmung aufgefaßt, vielmehr als Mittel der Bezeichnung. Ohne eine Verbindung von Anschauungen objektiv zu begreifen, also sie bestimmen zu können, kann ich dennoch dafür einen Begriff haben. Wenn ich z.B. das Wort "Rose" mit einer "Blume" in Verbindung bringe, so mag das richtig sein. Allerdings hängt das, was ich anschaulich damit verbinde, stark von der Erfahrung ab; der eine kennt nur rote Rosen, der andere verbindet damit vielleicht den Namen einer Person etc. Aus dieser Assoziation allein erfolgt kein bestimmter Begriff, d.h. keine bestimmte Anschauung. Wenn ich dagegen

die Erscheinung als Substanz mit Inhärenzien bestimme: eine Rose ist "ein Vegetationskörper mit den grundlegenden Organen Sproß, Blatt und Wurzel , ." (26) usw., dann ist die Vereinigung der entsprechenden Anschauungen objektiv bestimmt und kann Teil eines Systems der wissenschaftlichen Botanik werden.

Obwohl Reproduktion von Vorstellungen die objektive Verbindung nicht begründen kann, regelt sie dennoch den Zusammenhang der Vorstellungen in der Weise, daß sie sich vergesellschaften und nicht bloß eine Anhäufung in "Irgendeinem Bewußtsein" entsteht. Kant denkt die reproduktive Synthesis als eine Verbindung, die zwar der Erfahrung entnommen ist, aber Vorstellungen mit anderen Vorstellungen verbindet ohne "Gegenwart" dieser Vorstellungen. Wäre hierin keine Verbindung der Vorstellungen durch das Gemüt, so wäre überhaupt kein zusammenhängender Gedanke möglich; es würde sich z.B. "rot" nicht mit "Zinnober" verbinden, "Mensch" könnte mit der Gestalt eines Tieres zusammengesehen werden, es wäre völliges Durcheinander von beliebigen Assoziationen.

Kant legt hier wie in der Erörterung der Apprehension die Zeitlichkeit dieser Synthesisweisen zugrunde. Vergangenes wird auf Gegenwärtiges bezogen als ein verbindender Akt der Synthesis und dabei das "Gesetz" der Assoziation wirksam. Durch dieses kann mit großer Wahrscheinlichkeit ein Zusammenhang der Anschauungen hergestellt werden, der immer wiederkehrt und deshalb kann aus der Erfahrung und dem Entspringen von gemachten Vorstellungen in der Gegenwart eines Gegenstandes z.B. gesagt werden: der Zinnober ist immer rot, der längste Tag ist immer im Sommer etc.

Diese Reproduktion ist aber keine (objektive) Bestimmung der Zeit. Dennoch kann sie im Bewußtsein zeitlicher Verknüpfung von Vergangenen und Gegenwärtigem gemacht werden. Dadurch ist Zeit die Bedingung der Möglichkeit der Reproduktion. Deren Bedingung ist die transzendente Einbildungskraft.

## b) Die produktive Einbildungskraft

Erst eine durch alle Erscheinungen hindurch wirksame Synthesis gibt den Grund her, auf dessen Boden ich sagen kann: "Das ist so". Und dies "fordert" das Bewußtsein, wenn die Vorstellungen in der Einheit der Apperzeption zusammenstimmen sollen. Dazu muß eine ursprüngliche, von der Erfahrung freie Einigung überhaupt das Gesetz geben.

Ist es möglich, den Begriff als kategoriale Bestimmung auf Anschauungen a priori anzuwenden, dann ist objektive Erkenntnis möglich. Um diese Bestimmung vornehmen zu können, muß im Fluß der Zeit eine Einheit gedacht werden, die "jederzeit ist, d.i. etwas Bleibendes und Beharrliches" (B 225). Ein solches ist im Denken z.B. die Kategorie der Substanz, die nun als Einheit für die Zeitbestimmung fungiert, indem ich von ihr aus das in Raum und Zeit ineinanderfließende im Verhältnis zur Einheit zum Gegen-Stand bringe.

Damit kommt zum Ausdruck, daß unser Gemüt als Spontaneität gestaltete Objekte dadurch hervorbringen kann, daß es auf eine Mannigfaltigkeit von Vorstellungen, gleich der unbestimmt gegebenen Zeit, eine Wirkung ausübt. Kategorien können nun nicht anders auf die Erscheinungswelt der äußeren Gegenstände bezogen werden außer durch das Medium unserer Anschauung a priori.

Der innere Sinn als reine Anschauung von Mannigfaltigkeit in der Zeit muß also durch den kategorialen Verstand bestimmbar sein, um auch auf die Vorstellungen des äußeren Sinnes zu wirken, denn diese gehören "doch als Modifikationen des Gemüts zum inneren Sinn, und als solche sind alle unsere Erkenntnisse zuletzt doch der formalen Bedingung des inneren Sinnes, nämlich der Zeit unterworfen" (A 99), und in ihr bestimmbar. Dies heißt, daß gegebenes Mannigfaltiges durch kategoriale Bestimmung in Dauer und Gleichzeitigkeit verwandelt werden kann, wodurch die dauernde Substanz mit ihren gleichzeitigen Inhärenzien einer Bestimmung aller äußeren Anschauungen zugrunde liegt.

Es muß deshalb ein objektiver Grund in der Einbildungskraft angenommen werden, "wo-  
rauf die Möglichkeit, ja sogar die Notwendigkeit eines durch alle Erscheinungen sich

erstreckenden Gesetzes beruht . ." (A 122). In diesem Grunde müssen alle Vorstellungen assoziiert werden; Kant nennt ihn Affinität, die eine "notwendige Folge einer Synthesis in der Einbildungskraft" ist.

Begriffe und anschauliche Vorstellungen fließen in dieser transzendentalen Funktion der Einbildungskraft zu einer Erkenntnis zusammen. Mannigfaltiges und Einheit sind die Korrelate, die "nur mittelst der Einbildungskraft" (A 124) zusammenfließen können. Die Einbildungskraft ist somit die anschauliche Grundlage für die Einheit durch Begriffe und da sie sich in der "Synthesis überhaupt" nicht von der Erfahrung herleitet, gibt Kant ihr den Namen der "produktiven Einbildungskraft" (A 123). Bevor deren Synthesis in der ersten Auflage näher erläutert wird, soll ein Blick auf ihr Vermögen in der 2. Auflage geworfen werden.

Festzuhalten ist, daß Einbildungskraft in der ersten Auflage als Synthesis zwischen Mannigfaltigem (Anschauung) und Einheit (Begriff) fungiert und sich als Grundvermögen der Verbindung zeigt.

In der zweiten Auflage heißt es, Selbstbewußtsein ist das Bewußtsein des "Verbindungsvermögens" (B 158), also muß die transzendente Apperzeption zur "Synthesis überhaupt" dazukommen, um intellektuell zu werden. Dies geschieht durch die Kategorien als Beziehung auf die Anschauung.

"Folglich steht alle Synthesis, wodurch selbst Wahrnehmung möglich wird, unter den Kategorien . ." (B 161).

An einem Beispiel, der Apprehension des Mannigfaltigen der Anschauung "Haus", erläutert Kant diese Überlegung.

Die Apprehension des Mannigfaltigen muß der Einheit (Kategorie der Größe) gemäß sein, um die Wahrnehmung "Haus" zu ermöglichen. Diese Einheit "regelt" die Apprehension so, daß die Empfindungen Einheitlichkeit im Raum erfahren. "Eben dieselbe synthetische Einheit aber, wenn ich von der Form des Raumes abstrahiere, hat im Verstande ihren Sitz, und ist die Kategorie der Synthesis des Gleichartigen in einer Anschauung überhaupt, d.i. die Kategorie der Größe, welcher also jene Synthesis der Apprehension, d.i. die Wahrnehmung, durchaus gemäß sein muß" (B 162).

Kant erbringt in der 2. Auflage nun wesentlich den Nachweis der selbst die Wahrnehmungen durchwaltenden kategorialen Synthesis. Dieser Aspekt soll

nicht mehr weiter verfolgt werden, denn uns ist wesentlich die Darstellung der produktiven Einbildungskraft als des Verbindungsvermögens überhaupt, durch das alle Vorstellungen als Erscheinungen ihren objektiven Zusammenhang in einem Bewußtsein erhalten können.

Doch nun wieder zurück zu Ausgabe A. Auch hier ist es notwendigerweise der Begriff, der das "Mannigfaltige, nach und nach Angesehene, und dann auch Reproduzierte, in eine Vorstellung vereinigt" (A 103).

Und dies geschieht auf dem Boden der Einbildungskraft, auf welchem der Begriff, durch die Erscheinungen "spähend" (siehe A 126), sein Feld absteckt.

Einbildungskraft ist das die Vorstellungen dabei nicht nur subjektiv, in Assoziation, sondern objektiv, in Affinität ursprünglich Einigende. Diese ist der transzendente Grund für die durchgängige und notwendige Verknüpfung der Vorstellungen.

Aber wie kann Affinität der objektive Grund aller Anschauungen sein? Dadurch, daß Einbildungskraft das Medium darstellt, in dem sich alle Vorstellungen, raumzeitlich, in Beziehung setzen.

Die "Affinität aller Erscheinungen (nahe oder entfernte)" zeigt sich nämlich als "notwendige Folge einer Synthesis in der Einbildungskraft, die a priori auf Regeln gegründet ist" (A 123), womit "wir das Mannigfaltige der Anschauung einerseits mit der Bedingung der notwendigen Einheit der reinen Apperzeption andererseits in Verbindung" bringen (A 124).

Dieser Gedankenschritt ist selbst für Kant Neuland, denn er stellt, wie an anderer Stelle auch, seine Überlegungen über die Einbildungskraft, wohl selbst erstaunt, eigens heraus. "Es ist daher zwar befremdlich, allein aus dem bisherigen doch einleuchtend, daß nur vermittelt dieser transzendenten Funktion der Einbildungskraft, sogar die Affinität der Erscheinungen, mit ihr die Assoziation und durch diese endlich die Reproduktion nach Gesetzen, folglich die Erfahrung selbst möglich werde: weil ohne sie gar keine Begriffe von Gegenständen in eine Erfahrung zusammenfließen würden" (A 123).

Ohne dieses Vermögen, so Kant, "würde eine Menge Wahrnehmungen, und auch wohl eine ganze Sinnlichkeit möglich sein, in welcher viel empirisches

Bewußtsein in meinem Gemüte anzutreffen wäre, aber getrennt, und ohne daß es zu einem Bewußtsein meiner selbst gehörte" (A 122).

In der transzendentalen Einheit für jede empirische Verbindung von Vorstellungen bildet sie den Vorblick aller Erscheinungen. Später wird die Weise dieses ursprünglichen Ermöglichens aller Wahrnehmungen und Erfahrung untersucht werden.

Bis es dazu kommt, bedarf es — auch für Kant — der Aufhellung ihrer Funktion, der wir "uns selten einmal bewußt" sind.

Denn daß Einbildungskraft, so Kant, "ein notwendiges Ingrediens der Wahrnehmung selbst sei", das habe noch kein "Psychologe" gedacht.

Dies komme daher, "weil man dieses Vermögen teils nur auf Reproduktionen einschränkte, teils, weil man glaubte, die Sinne lieferten uns nicht allein Eindrücke, sondern setzten solche auch sogar zusammen, und brächten Bilder der Gegenstände zuwege . . ." (A 120, Anm.).

Obschon aus der bislang herausgearbeiteten Struktur der Gedanken Kants eine klare Tendenz erscheint, die Einbildungskraft als wesentliches, die Erfahrung ermöglichendes Vermögen anzusehen, gibt es diese Eindeutigkeit in Kants Schriften selbst nicht.

Offensichtlich ist es die für Kant mehr unbewußte als bewußte Funktion der Einbildungskraft, die er zwar als Erkenntnis begründend sieht, welche aber selbst Schwierigkeiten in der Begründung als Vermögen macht.

Als notwendige Grundlage der Wahrnehmung stellt sie für Kant die bei jeder Apprehension tätige einigende Funktion dar, selbst wenn keine Bestimmung im Sinne von Erkenntnis vorgenommen wird. Mannigfaltiges ist dadurch selbst dann schon auf ein Bewußtsein bezogen, noch ehe es bewußt geelngt wird,

Da nur Verstand als spontanes Vermögen bestimmte Erfahrung begründet, jedoch keinen unmittelbaren Bezug zum Anschaubaren herstellen kann, und da die Sinne zwar anschauen, aber in der bloßen Affektion lediglich Empfindungen ungestaltet registrieren, muß Einbildungskraft als Verbindung beider Vermögen gedacht werden, die sowohl rezeptiv als auch spontan ist.

Erst als solche ist sie ursprüngliche Quelle des Bewußtseins, aber, im Unterschied zum Verstand, in der Anschauung. "Denn an sich selbst ist die Synthesis der Einbildungskraft, obgleich a priori ausgeübt, dennoch jederzeit sinnlich, weil sie das Mannigfaltige nur so verbindet, wie es in der Anschauung erscheint, z.B. die Gestalt eines Triangels" (A 124), also in räumlicher Einheit und zeitlicher Bestimmung.

Ein Triangel ist eine geometrische Konstruktion. Diese kann als Einigung der Anschauung durch den Begriff gesehen werden. Also: eine räumlich-zeitliche Bestimmung des Mannigfaltigen. Dies heißt, daß die Merkmale eines Triangels, nämlich Verbindung von 3 Punkten durch Gerade, eine Raumgestalt ermöglichen. Diese kann ich durch Zeichnen "real" dem äußeren Sinn geben:



Einbildungskraft ist bei der Konstruktion insofern als Bedingung der Möglichkeit zu sehen, als sie den Begriff mit der anschaulichen Form verknüpft, indem sie das nach und nach gesagte (Merkmale, Begriff) in eine beharrende, räumlich bestimmte Gestalt zu bringen im Stande ist. Affinität von Anschauung und Begriff bedeutet hier die Synthesis der Bestimmungsmerkmale gemäß einem Begriff a priori.

Weil die Kategorie selbst als reine Zeitbestimmung fungiert, kann Kant sagen, die Identität des Bewußtseins ist gleich der Affinität aller Erscheinungen, und dadurch kommt es zur Einigung der Vorstellungen im Bewußtsein ihrer Zusammensetzung. Einbildungskraft zeigt sich als das Synthesisvermögen überhaupt durch das objektive Gesetz der Affinität, wodurch Anschauung und Kategorie in der transzendentalen Apperzeption vermittelt werden.

Das empirisch produktive Vermögen ist auf diesem Grunde zu untersuchen, um nun noch die Einheit von Anschauungen von einer anderen Seite, durch die Reflexion "ohne Regel", kennenzulernen.

Zunächst soll die produktive Einbildungskraft, die auf die Erfahrung angewiesen ist, dabei aber aus dem Stoff der Wahrnehmungen Neues bildet, gemäß der Schrift "Anthropologie in pragmatischer Hinsicht" interpretiert werden.

Im § 31 C stellt Kant die vom Verstand unabhängig ausgeübte Synthesis in der Anschauung heraus, die dennoch eine dem Begriff gemäße Einheit herstellt. Dieses Einigen ist bereits in der KrV als Wesensmerkmal der produktiven Einbildungskraft erschienen. Sie gibt auf dem Grunde der Affinität eine Einheit der Vorstellungen, dem Begriffe "gemäß", jedoch in anschaulich-spontaner Weise als eigenständiges Vermögen und dadurch in gewisser Freizügigkeit. Dieser wesentliche Aspekt konnte in der KrV noch nicht zum Tragen kommen, da sie durchherrscht ist vom Nachweis objektiver Gültigkeit der Begriffe. Darin ist für das "Spiel" der Einbildungskraft, von dem Kant in der Anthropologie spricht, kein Platz: ". . . das Spiel der Einbildungskraft folgt hier doch den Gesetzen der Sinnlichkeit, welche den Stoff dazu hergibt, dessen Association ohne Bewußtsein der Regel, doch derselben und hienit dem Verstande gemäß, obgleich nicht als aus dem Verstande abgeleitet, verrichtet wird".

Daß es sich bei der erwähnten Beziehung wieder um Affinität handelt, das hebt diesen Begriff in seiner Bedeutung hervor. Die Beziehung von Verstand zu Einbildungskraft kann nur, wenn es keine Subsumtion ist, auf dem Grunde der Affinität vollzogen werden, deren Begriff - bezeichnender weise - aus der Naturwissenschaft stammt.

"Das Wort Verwandtschaft (affinitas) erinnert hier an eine aus der Chemie genommene, jener Verstandesverbindung analogische, Wechselwirkung zweier specifisch verschiedenen, körperlichen, innigst auf einander wirkenden und zur Einheit strebenden Stoffe, wo diese Vereinigung etwas drittes bewirkt, was Eigenschaften hat, die nur durch die Vereinigung zweier heterogenen Stoffe erzeugt werden können".

Ursprüngliche Synthesis auf dem Grunde produktiver Einbildungskraft, wie-wohl "ohne Bewußtsein der Regel", ermöglicht also die Vereinigung von

Sinnlichkeit und Verstand gleichsam "von selbst". Wie sieht Kant dieses Vermögen in näherer Bestimmung, das Vermögen, welches Synthesis leistet und dennoch der Sinnlichkeit angehört?

Im § 15 bestimmt Kant die Sinnlichkeit aus "zwei Stücken": dem Sinn und der Einbildungskraft.

Sinn, als das "Vermögen der Anschauung in der Gegenwart des Gegenstandes", bekommt mit der Einbildungskraft ein Vermögen, Vorstellungen in der Anschauung auch ohne die Gegenwart des Gegenstandes zu erhalten. "Die Einbildungskraft (*facultas imaginandi*) (ist ) ein Vermögen der Anschauungen auch ohne Gegenwart des Gegenstandes" (§ 28).

Dadurch, daß Kant die Vorstellungen der Einbildungskraft löst von der Gegenwart des vorgestellten Gegenstandes, kann er sagen, daß "die Einbildungskraft reicher und fruchtbarer an Vorstellungen ist als der Sinn" (§ 33).

Sie vermag eine gehabte empirische Anschauung zurückzubringen, also eine Vorstellung eines Gegenstandes zu verschaffen, der sich den Sinnen nicht mehr bietet. Kant nennt diese reproduktive Funktion der Einbildungskraft ein Vermögen der "abgeleiteten Darstellung" des Gegenstandes "(*exhibitio derivativa*)". Die "ursprüngliche Darstellung (*exhibitio originaria*)" (§ 28) des Gegenstandes leistet die Einbildungskraft dagegen in ihrer produktiven Funktion.

Was ist nun eine ursprüngliche Darstellung? Dies kann nur eine Anschauung ohne vorhergegangene Erfahrung sein, entweder als frei in der Vorstellung produzierte Anschauung oder als reine Anschauung von Raum und Zeit.

Heißt das, daß sich Einbildungskraft empirische Anschauungen verschaffen kann, ohne die Sinne zu Hilfe zu nehmen?

So weit reicht das Vermögen nicht; wenn die Einbildungskraft produktiv oder "dichtend" ist, dann in der Weise, daß sie "den Stoff zu ihren Bildungen von den Sinnen" hernimmt. Die Vorstellungen werden also nicht von der Einbildungskraft ursprünglich "gezeichnet", sondern lediglich in neuer Zusammensetzung des sinnlichen Stoffs gestaltet. Nur soweit geht also die

Fähigkeit der Einbildungskraft, daß sie zu "Bildungen" fähig ist, die über das hinausgehen, was die Sinne rezeptiv aufnehmen, aber auch über das, was die reproduktive Einbildungskraft leisten kann, nämlich, gehabte Anschauungen vorzustellen.

Die produktive Einbildungskraft setzt den "Stoff", der gegeben ist, zu einer Anschauung neu zusammen. Wenn eine neue Zusammensetzung erfolgt, so müßte eine Regel zu finden sein, nach der dies bewerkstelligt wird, wenn anders nicht bloß unwillkürliche Einbildungen das Ergebnis sind.

Kant gibt einen Hinweis, in welche Richtung dabei gedacht werden kann, in der Feststellung, daß die Analogie der gedichteten Anschauungen mit wirklichen Wahrnehmungen das Merkmal sei, welches den Dichtungen Realität verschafft. Einbildungskraft gibt ihren Anschauungen Realität, indem sie jene als "Stoff" für den Verstand zur Verfügung stellt. Es ist also Verstand, welcher über die "Realität" befindet ,

Produktive Einbildungskraft wird somit auch in der Anthropologie im Lichte des Verstandes betrachtet.

Deutlich zeigt sich die von Kant genommene Sicht im § 30: "Die Originalität (nicht nachgeahmte Produktion) der Einbildungskraft, wenn sie zu Begriffen zusammenstimmt, heißt Genie; stimmt sie dazu nicht zusammen, Schwärmerei". Doch muß daraus nicht folgen, "zusammenstimmen" wäre subsumieren unter Begriffe, wenn die Einbildungskraft ihre Produktivität nicht einbüßen soll. Denn diese bedeutet zugleich Freiheit gegenüber der Spontaneität des Verstandes, was Kant folgendermaßen zum Ausdruck bringt: "Wir spielen oft und gern mit der Einbildungskraft; aber die Einbildungskraft (als Phantasie) spielt ebenso oft und bisweilen sehr ungelegen auch mit uns" (§ 31 A).

Diese spielerische Fähigkeit entwickelt sich zwischen Rezeptivität und Spontaneität oder besser: zwischen Sinn und Verstand.

Aber wie läßt sich der Anspruch des Verstandes, "Ordnung in das Mannigfaltige" (§ 9) zu bringen, mit der Tätigkeit der Einbildungskraft vereinbaren, die bestrebt ist, sich der ordnenden Kraft des Verstandes zu entziehen? Kant befürchtet, daß "die Phantasie gänzlich mit dem Menschen spielt"

(§ 33), wenn sie nicht jederzeit geregelt wird durch den Verstand. Wie Kant die freie Produktivität der Einbildungskraft einschätzt, das zeigt sich in folgender Ausführung: "Die Vergehungen (vitia) der Einbildungskraft sind, daß ihre Dichtungen entweder bloß zügellos oder gar regellos sind (effrenia aut perversa). Der letztere Fehler ist der ärgste" (§ 33).

Der "Phantasie, d.i. schöpferische Einbildungskraft" (§ 34 A) begegnet Kant offensichtlich mit Mißtrauen. Denn von ihr geht die Gefahr aus, das Spiel ihrer Vorstellungen nicht mehr zu verstehen. Für Kant erfüllt die Produktivität der Einbildungskraft nur dann ihre zuge dachte Aufgabe, wenn sie "dazu Verstand braucht und dieser wechselseitig der Einbildungskraft zu Hilfe kommt" (§ 34 A).

Was ist darunter zu verstehen? Vorausgesetzt, Einbildungskraft bringe Vorstellungen in der Anschauung hervor, also "Gestalten der Dinge", die "zu Mitteln der Vorstellung durch Begriffe dienen", führt Kant den Terminus der figürlichen (speciosa) Erkenntnis ein (§ 38). Diese figürliche Erkenntnis sei der "intellektuellen (durch Begriffe) entgegengesetzt". Aber doch nur sozusagen vorübergehend, bis aus figürlicher mit Hilfe des Verstandes intellektuelle Erkenntnis geworden ist.

Erkenntnis, die nicht durch Begriffe vollzogen wird, ist für Kant in der "Anthropologie" mit dem Siegel der "Armuth" gezeichnet, was er mit folgender Bemerkung zum Ausdruck bringt: "Zu welchen Kindereien sinkt nicht der Mensch selbst in seinem reifen Alter hinab, wenn er sich am Leitseil der Sinnlichkeit führen läßt? Wir wollen jetzt sehen, um wieviel oder weniger es besser mache, wenn er unter der Beleuchtung des Verstandes seinen Weg verfolgt" (§ 39).

Doch Einbildungskraft ist "sinnliches Dichtungsvermögen" (§ 31), sofern sie Vorstellungen in der Anschauung zusammensetzt. Die so verfertigte Gestalt nennt Kant eine Dichtung, und darin folgt das Spiel der Einbildungskraft "doch den Gesetzen der Sinnlichkeit, welche den Stoff dazu hergibt, dessen Assoziation ohne Bewußtsein der Regel . . . dem Verstande gemäß . . . verrichtet wird" (§ 31 C).

Die hier von Kant angesprochene Regel kann nur aus der Zeitlichkeit, dem nacheinander der empirischen Vorstellungen, gefolgert werden, so, daß das Gemüt den erzeugten Vorstellungen andere, die damit zusammenhängen, folgen läßt. Die Regel für die Einbildungskraft kommt also aus der Sinnlichkeit selbst als geordnete Reihenfolge empirischer Vorstellungen. Obwohl diese Regel nicht aus dem Verstand stammt, besteht dennoch Beziehung zu ihm. Dazu stellt Kant zwei Überlegungen an: " . . . es muß immer ein Thema sein . . . an welches das Mannigfaltige angereiht wird, mithin auch der Verstand dabei wirksam sein", und, weiter unten, folgert Kant: "Verstand und Sinnlichkeit verschwistern sich bei ihrer Ungleichartigkeit doch so von selbst zu Bewirkung unserer Erkenntnis, als wenn eine von der anderen, oder beide von einem gemeinschaftlichen Stamme ihren Ursprung hätten" (§ 31 C).

Es ist anzunehmen, daß der gemeinsame Ursprung, aus welchem sich die Vermittlung ableiten läßt, das "Gemüt" ist. Darin vermittelt Einbildungskraft, da sie sowohl zur Sinnlichkeit Beziehung hat, in dem sie ihren Stoff "von den Sinnen" (§ 28) nehmen muß, wie sie auch in Beziehung zum Verstand steht, dem sie "Stoff unterlegt, um den Begriffen desselben Inhalt . . . zu verschaffen" (§ 28). Doch aus den Vermögen Sinnlichkeit und Verstand allein läßt sich Einbildungskraft nicht erklären. Kant legt allen Vermögen in § 57 ein Prinzip zugrunde, d.h. ein nicht weiter Her- und Ableitbares, dessen "mystischen" Namen er aus dem französischen "esprit" (§ 57) nimmt: ein "eigenthümlicher Geist" sei das belebende Prinzip im Menschen. Die Belebung der "Gemüthskräfte" hat Kant im Auge, die durch die Einbildungskraft "harmonisch bewegt werden" (§ 57), aber nicht so, daß diese Bewegung etwa nur durch den Verstand initiiert werden könnte oder eine sinnliche Affektion zur Ursache hätte.

Die Freiheit, die die Einbildungskraft dabei als "großen Spielraum vor sich sieht", worin sie "weniger als andere Vermögen unter dem Zwange der Regeln steht" (§ 57), äußert sich darin, daß die Gemüthskräfte harmonisch bewegt werden. Der Einbildungskraft kann zugeschrieben werden, Sinnlichkeit und Verstand in einen Zustand zu versetzen, worin sie harmonieren und wobei ein Gefühl der Lust entsteht.

Wenn also Kant die Sinnlichkeit in "zwei Stücke" teilt, so steht dahinter die Betonung der Freizügigkeit, nach welcher ihr über "den Charakter der Passivität" hinaus "Spontaneität" (§ 7) zukommt, wobei sie als "productiv" (§ 28) bezeichnet wird, und auf diesem Grunde leistet sie Synthesis, indem sie "Bildungen" (§ 28) aus den Sinnesvorstellungen verfertigt, wobei ihre Tätigkeit zugleich eingeschränkt wird, insofern Kant nicht zuläßt, daß sie "regellos herumschwelft" (§ 31 C).

Im Begriff des Genies steht Kant diese Fähigkeit im empirischen Sinne darstellbar.

Das Genie stellt für Kant eine Vermittlung von Sinnlichkeit und Verstand in der Einbildungskraft derart vor, daß im Mannigfaltigen eine Ordnung entsteht, die allen Vermögen angemessen ist, die also Freizügigkeit und Gesetzmäßigkeit verbindet. "Das eigentliche Feld für das Genie ist das der Einbildungskraft; weil diese schöpferisch ist und weniger als andere Vermögen unter dem Zwange der Regeln steht, dadurch aber der Originalität desto fähiger ist" (§ 57). Zwischen der Rezeptivität des sinnlichen Vermögens und der Spontaneität des intellektuellen Vermögens schiebt sich die Einbildungskraft, welche "weniger als andere" unter dem Zwang von Regeln steht.

Genie ist nicht Talent zu uneingeschränktem Erfinden, was hieße, das Talent "regellos verfahren und schwärmen zu lassen" (§ 57), sondern es wird auch in seiner Tätigkeit unter Regeln gesehen, nur eben "weniger". Dies "weniger" macht den Spielraum der Einbildungskraft aus. Diesen erhält sie im doppelten Sinne: nur in der Bewegung, also in Tätigkeit erhält Einbildungskraft den Spielraum und, wenn die Tätigkeit "zu Begriffen zusammenstimmt" (§ 30), erhält sie ihn zugebilligt.

Einbildungskraft erscheint auch in diesem Zusammenhang als Vermögen, dessen wir uns "selten einmal bewußt" sind, weshalb die Vereinigung von Vorstellungen, wiewohl dem Bewußtsein entspringend, als "Ausbrüche" des Geistes für das Genie "sich nicht erklären" und "nicht begreiflich" machen lassen. Also ist nicht ein anderes Vermögen bewegendes Prinzip für die Einbildungskraft, vielmehr ist die Ursache dazu "unsichtbar": es ist die Natur des Subjekts, durch welche es schöpferisch bewegt wird, und dadurch

"der Kunst die Regel" gibt (§ 57).

An dieser Stelle soll übergegangen werden zur "Kritik der ästhetischen Urteilskraft" und deren Begriff der produktiven Einbildungskraft.

Kant sagt, daß "im Geschmacksurteile die Einbildungskraft in ihrer Freiheit betrachtet werden muß, . . . nicht reproduktiv, wie sie den Assoziationsgesetzen unterworfen ist, sondern als produktiv und selbsttätig (als Urheberin willkürlicher Formen möglicher Anschauungen)" (69)(27).

Hat also die reproduktive Einbildungskraft keine Bedeutung innerhalb der KU?

Kant führt sie an, um ihre Leistung zu beschreiben, indem sie den Sinnen gegenwärtig Gewesenes im Stande ist, wieder erscheinen zu lassen. Diese Fähigkeit zeichnet die "Einbildungskraft (facultas imaginandi)", so wie schon in der KrV und in der Ant. aus "als ein Vermögen der Anschauungen auch ohne Gegenwart des Gegenstandes . . ." (KU 167). Sie ist dabei angewiesen auf empirische Voraussetzungen und nur in der Lage, das, was schon einmal in Erfahrung gebracht wurde, wieder zu aktualisieren. "Es ist anzumerken, daß auf eine uns gänzlich unbegreifliche Art die Einbildungskraft nicht allein die Zeichen für Begriffe gelegentlich selbst von langer Zeit her zurtückzurufen, sondern auch das Bild und die Gestalt des Gegenstandes aus einer unaussprechlichen Zahl von Gegenständen verschiedener Arten oder auch einer und derselben Art zu reproduzieren" (57) imstande ist.

Die andere Seite der Einbildungskraft, wo sie produktiv, in "Freiheit vom Gesetz der Assoziation", ursprünglich gestaltet, ist ein das Genie auszeichnendes Vermögen. "Die Einbildungskraft (als produktives Erkenntnisvermögen) ist nämlich sehr mächtig in Schaffung gleichsam einer anderen Natur aus dem Stoffe, den ihr die wirkliche gibt . . . , wobei wir unsere Freiheit vom Gesetze der Assoziation (welches dem empirischen Gebrauche jenes Vermögens anhängt) fühlen, so daß uns nach demselben von der Natur zwar Stoff geliehen, dieser aber von uns zu etwas anderem, nämlich dem, was die Natur übertrifft, verarbeitet werden kann" (193).

Das, was von der produktiven Einbildungskraft gestaltet wird, hat sowohl den Charakter der Freiheit vom Mannigfaltigen in der Empfindung als auch

Freizügigkeit gegenüber dem Verstand. Wenn ihre Tätigkeit dennoch nicht auf ein bloßes unverbindliches Spiel hinausläuft, so ist dies zurückzuführen auf eine gewisse "Regel", wodurch sie sozusagen beim Thema bleibt, ohne aber der Führung des Verstandes zu bedürfen. Dadurch ist sie in der Lage, "zu etwas über die Erfahrungsgrenze hinaus Liegendem" (193) zu streben, dem "kein Begriff völlig adäquat sein kann" (194).

Hier liegt ein deutlicher Verweis auf die aller Bewußtseinstätigkeit zugrunde liegende anschauliche Produktivität der Einbildungskraft. Wenn in ihr die Fähigkeit begriffsunabhängiger Synthesis, diese aber in gewisser Übereinstimmung mit dem Verstand, gesehen wird, dann ist Einbildungskraft zugrundeliegendes Vermögen anschaulicher Vorstellungen, in die hinein Begriffe zusätzliche Einheit als Bestimmung bringen können. Als Vermögen zur Erkenntnis ist Einbildungskraft nicht weniger produktiv, doch steht hierbei Bestimmung im Vordergrund, also Subsumtion unter einen Begriff, folglich auch die Unterstellung produktiver Einbildungskraft unter die Spontaneität des Verstandes.

Andererseits, im ästhetischen Urteil, eröffnet Einbildungskraft die "Aussicht in ein unabsehliches Feld verwandter Vorstellungen" (195), die den "Begriff selbst auf unbegrenzte Art ästhetisch erweitert" (194).

Die Betonung liegt auf "ästhetisch" und das bedeutet, daß Erweiterung von der Sinnlichkeit her, nicht von der Spontaneität des Verstandes, zu denken ist.

Der schöne Gegenstand wäre demnach ein "erweiterter" Gegenstand der Erkenntnis, und zwar erweitert um den Anspruch des Gemüts, besser gesagt, des Geistes, als "belebendes Prinzip im Gemüte" (siehe 192), nach "Schwung" in einem "Spiel, welches sich von selbst erhält und selbst die Kräfte dazu stärkt" (192).

Dies ist nur möglich durch eine Spontaneität der Einbildungskraft über Assoziationen hinaus, indem sie verwandte Beziehungen im Mannigfaltigen ursprünglich schafft und dadurch das Gemüt belebt, daß der nach Gesetzen

suchende Verstand immer neu gestaltetes Mannigfaltiges erhält.

Also sieht Kant das Verhältnis der Einbildungskraft zum Verstand (im Unterschied zum Verhältnis in der Erkenntnis) im Genie folgendermaßen: "Die Gemütskräfte also, deren Vereinigung (in gewissem Verhältnisse) das Genie ausmacht, sind Einbildungskraft und Verstand. Nur, da im Gebrauch der Einbildungskraft zum Erkenntnis die erstere unter dem Zwange des Verstandes steht und der Beschränkung unterworfen ist, dem Begriffe desselben angemessen zu sein; in ästhetischer Absicht sie hingegen frei ist, um noch über jene Einstimmung zum Begriffe, doch ungesucht, reichhaltigen unentwickelten Stoff für den Verstand, worauf dieser in seinem Begriffe nicht Rücksicht nahm, zu liefern, welchen dieser aber nicht sowohl objektiv zum Erkenntnis, als subjektiv zur Belebung der Erkenntniskräfte, indirekt also doch auch zu Erkenntnissen anwendet, so besteht das Genie eigentlich in dem glücklichen Verhältnisse, . . . , zu einem gegebenen Begriffe Ideen aufzufinden, und anderseits zu diesen den Ausdruck zu treffen, durch den die dadurch bewirkte subjektive Gemütsstimmung, als Begleitung eines Begriffs, anderen mitgeteilt werden kann" (198).

Die geforderte Mittelbarkeit der Gemütsstimmung lenkt die Aufmerksamkeit auf Kants Anliegen, Geschmack auch als allgemeingültig im Sinne eines Urteils zu begründen. Dies wäre nicht möglich, wenn Einbildungskraft nur gesehen würde in ihrer "Freiheit von aller Anleitung der Regeln" (199), ohne die Fähigkeit, ursprünglich, also ohne Regeln, anschauliche Vorstellungen als Einheit ins Bewußtsein zu bringen. Diese Einheit ist auch bewußt, doch wird sie als Ganzes angeschaut, im Unterschied zur sukzessive konstruierten Einheit von Begriffen im Mannigfaltigen.

Die Ähnlichkeit des Verfahrens der Einbildungskraft mit dem des Verstandes, nämlich spontane Einheit herzustellen, läßt Kants Forderung begründet erscheinen, daß Lust allgemein mittelbar sein müsse, "ohne sich doch auf Begriffe zu gründen" (179), da auch die ursprüngliche anschauliche Einheit in Affinität zur begrifflichen steht.

Im Genie wirkt Einbildungskraft ursprünglich, nämlich als "produktives Vermögen", das "selbst zur Natur gehört" (181), und es gibt dem Schaffen des Genies die Regel, nicht der Verstand. Das Produkt, also das Kunstwerk, erscheint dann zwar absichtlich gestaltet, doch "ohne eine Spur zu zeigen, daß die Regel dem Künstler vor Augen geschwebt und seinen Gemütskräften Fesseln angelegt habe" (180).

Produktive Einbildungskraft wirkt ohne Regel, ohne Begriff, und doch so, als ob eine Regel ihrem Tun innewohnt. Aus diesem Grunde ist sie für Kant zwar Synthesisvermögen, doch liegt seine distanzierte Haltung ihr gegenüber wohl darin begründet, daß sie nicht "mit Absicht" einheitlich gestalten kann, daß es folglich ein Glücksfall ist, wenn sie, zunächst ohne Verstand, Einheit schafft, die doch dem Verstand gemäß ist, also verstehbar und als durch Begriffe geregelt erscheint, doch dies nur zu einem Teil.

Die Freiheit der Einbildungskraft im Geschmack drückt sich nämlich dadurch aus, daß sie in "Beobachtung der Gestalt gleichsam spielt" (50) mit der alleinigen Absicht, diesen Zustand und die "Beschäftigung der Erkenntniskräfte ohne weitere Absicht zu erhalten" (37). Was heißt "ohne weitere Absicht"?

Dieser Hinweis kann sich nur auf begriffliche Zweckerfüllung, also Bestimmung des Mannigfaltigen als Gegenstand, beziehen. Gerade von der objektiven Gegenstandskonstitution soll aber im Geschmacksurteil abgesehen werden, was durch die anschauliche "Erweiterung" (83) der Bilder durch die Einbildungskraft erreicht wird. Wenn es gelingt, eine Einheit zu schaffen, die nicht Ziel einer bestimmten Absicht darstellt und wenn trotz erfolgter Konstitution dieser Einheit das Interesse an der Gestaltung nicht nachläßt, dann ist der subjektive Zustand erreicht, in dem zugleich das Angesehene als "schöner Gegenstand" ins Bewußtsein tritt, nämlich, wenn wir "weilen bei der Betrachtung des Schönen, weil diese Betrachtung sich selbst stärkt und reproduziert . . ." (37). Kant umschreibt diesen kontemplativen Zustand als "uninteressiertes und freies Wohlgefallen" (15), ja sogar als "Lebensgefühl" (4), welches natürlich mitteilbar ist und worauf Kant die allgemeine Gültigkeit des Geschmacksurteils gründet. Diese "proportionierte Stimmung" (31) versteht sich aus der Ursprünglichkeit von Einbildungskraft und Verstand

heraus und aus der spielerischen Vereinigung bei der einheitsstiftenden Beziehung aufs Bewußtsein, und zwar muß Einbildungskraft dergestalt anschauliche Einheit stiften, daß diese nicht "aufgeht" in der Bestimmung durch Begriffe, wie dies beim erkannten Gegenstand der Fall ist. Die Beziehung des Mannigfaltigen aufs Gefühl zeigt diesen Umstand an, wenn nämlich Einbildungskraft, immer neue Gestalten ursprünglich bildend, Sinnlichkeit und Verstand als "äußerste Enden" zwar zusammenführt, aber zugleich ihre Nicht-Identität im schönen Gegenstand vor Augen führt.

Das Zusammensehen von Anschauungen im Denken und Reflektieren wird in unseren bisherigen Untersuchungen zwar unter dem Aspekt des Urteils ausgeführt, doch das Urteilen selbst nicht thematisiert.

In dem Abschnitt "Von dem logischen Verstandesgebrauche überhaupt" in der "Kritik der reinen Vernunft" (B 92 f.), worin Kant die logische Form aller Urteile nach der Quantität, Qualität, Relation und Modalität darstellt, findet sich in der Einführung (B 93 f.) eine allgemeine Charakterisierung der Urteile als eine Handlung, "verschiedene Vorstellungen unter einer gemeinschaftlichen zu ordnen". Die anschaulichen Vorstellungen werden in einem Urteil zusammengeführt, so daß aus "einer unmittelbaren Vorstellung eine höhere, die diese und mehrere unter sich begreift, zur Erkenntnis des Gegenstandes gebraucht und viele mögliche Erkenntnisse dadurch in einer zusammengezogen werden". Somit kann das Urteil als Vorstellung von Vorstellungen eines Gegenstandes gesehen werden unter der Handlung als "Bestimmung" oder als "Reflexion".

## § 4 Die Einheit von Anschauen und Denken

### a) Das Urteil

Die empirische Anschauung bietet immer nur eine "einzige besondere Gestalt" (B 180), so wie sie die Sinnlichkeit zu geben vermag. Empirische Anschauung bietet so den Anblick des Gegenstandes aufgrund der reinen Anschauung und diese ist "das erste, was uns zum Behuf der Erkenntnis aller Gegenstände a priori gegeben sein muß". Durch die Form ist Sinnlichkeit das Vermögen, etwas in einer anschaulichen Unterscheidung anzuschauen, wobei dieses als unbestimmter Gegenstand gilt, weil das Mannigfaltige eine anschauliche Einheit darstellt, auf die sich der selbst nicht anschauende Verstand beziehen kann und muß, denn er ist "intellectus ectypus", auf Bilder angewiesenes Vermögen. Durch Verstand als das spontane, bestimmende Vermögen werden die Anschauungen in bestimmte Verhältnisse gesetzt, worin Erscheinungen zur Natur werden als ein "Ganzes vergleichener und verknüpfter Vorstellungen" (A 97).

Wie wir sahen, liegt in Kants Spaltung von Anschauung und Denken zugleich eine Teilung in gegebene und spontane Vorstellung, in Unbestimmtes und Bestimmendes. Es ist Aufgabe der transzendentalen Ästhetik, zu zeigen, daß Raum und Zeit a priori gegeben sind, und daß jede spontan vorgenommene Bestimmung dieser Formen auch bestimmend für die empirisch den Sinnen gegebenen Empfindungen wirksam ist, und dadurch für alle Erscheinungen. Kant kommt zu dem Ergebnis, Erscheinungen seien unbestimmte Gegenstände vom Standpunkt des Verstandes her, dessen Funktion allgemein als Verknüpfen von anschaulichen Vorstellungen gesehen werden kann, welche Einheit der Erfahrung und deren Gegenstände konstituiert.

In Prolog. § 38 geht Kant ein auf das Verhältnis des Bestimmbaren zum Bestimmenden:

"Die bloße allgemeine Form der Anschauung, die Raum heißt, ist also wohl das Substratum aller auf besondere Objekte bestimmbarer Anschauungen, und in jenen liegt freilich die Bedingung der Möglichkeit und Mannigfaltigkeit der letzteren; aber die Einheit der Objekte wird doch lediglich durch den Verstand bestimmt, und zwar nach Bedingungen, die in seiner eigenen Natur liegen; und so ist der Verstand der Ursprung der allgemeinen Ordnung der Natur, indem er alle Erscheinungen unter seine eigenen Gesetze

faßt, und dadurch allererst Erfahrung (ihrer Form nach) a priori zustande bringt, vermöge deren alles, was nur durch Erfahrung erkannt werden soll, seinen Gesetzen notwendig unterworfen wird".

In der Vereinigung, der Synthesis, als "dasjenige, was eigentlich die Elemente zu Erkenntnissen sammelt . . ." (B 103), sieht Kant das Zustandekommen von Erfahrung begründet, wobei er sagt, "daß wir uns nichts, als im Objekt verbunden, vorstellen können, ohne es vorher selbst verbunden zu haben, und unter allen Vorstellungen die Verbindung die einzige ist, die nicht durch Objekte gegeben, sondern nur vom Subjekte selbst verrichtet werden kann, weil sie ein Aktus seiner Selbsttätigkeit ist" (B 130).

Die Formen der Anschauung machen die Verbindung a priori möglich durch die Konstitution einer Regel für die Naturerfahrung, die selbst nicht aus der Natur genommen werden muß. Dadurch kann Natur als Erscheinung völlig erschlossen werden nach dem Schema: Begriff → Anschauung ← Empfindung, wobei Anschauung als vermittelndes Moment, als Medium zwischen der Ordnung der "Dinge an sich", deren Dasein, und Denken fungiert. Die Zweitteilung - hier bloß Unbestimmtes, dort Bestimmendes - erfährt durch die ursprüngliche Verbindung von Materie und Form in der Rezeptivität der Anschauung eine Vermittlung, die es ermöglicht, die Gesetzmäßigkeit der Natur allgemein zu erkennen, weil die Gesetze im Subjekt a priori bereitliegen.

Diese Vermittlung vollzieht sich auf dem Boden der Anschauung, die eine Form gibt, obwohl sie dadurch - vom Begriff her gesehen - nur "Elemente" (B 103) zu einer weiteren Verbindung liefert. Die Elemente aber sind bereits anschaulich gegeben in Raum und Zeit und dadurch geformt. Doch das, was wir in Raum und Zeit anschauen, ist nichts anderes als die subjektive Form unserer äußeren und inneren Sinnlichkeit. Die Vielzahl der anschaulichen Elemente, so Kants Gedanke, wird zur vereinigten Natur unter der Voraussetzung, daß das Gemitt in schöpferischer Weise auf jene einwirken kann und sie in eine einheitliche Vorstellung verwandelt.

Es zeigt sich hier, daß die Vermittlung der Anschauung mit dem Denken sozusagen auf einer das gesamte Gemüt durchwaltenden Beziehung aufbaut. Es kann nicht eine von Anschauung völlig verschiedene Welt der Gegenstände auf ein völlig "unvorbereitetes" Gemüt treffen.

Ein wichtiges Ergebnis unserer Untersuchung liegt in der Herausstellung der ursprünglichen Gegebenheit des Gegenstandes, die genauso ursprünglich ist wie das Hervorbringen im Denken. Die Kategorien beziehen sich also nicht auf ein Gewühl von Empfindungen, da sinnliche Affektion die transzendente Sinnlichkeit zur Voraussetzung hat.

Zum Ausdruck kommt diese Differenzierung in Bezug auf die Vorstellungen in der "transzendentalen Analytik" (B 93): "Da keine Vorstellung unmittelbar auf den Gegenstand geht, als bloß die Anschauung, so wird ein Begriff niemals auf einen Gegenstand unmittelbar, sondern auf irgendeine andere Vorstellung von demselben (. .) bezogen", nämlich die Anschauung.

Die Beziehung des Denkens zum Anschauen als spontan-rezeptive Vermittlung hat sich gezeigt als Synthesis der Formen des Denkens (Kategorien) und der Anschauung (Raum und Zeit). Die Theorie, daß wir den Gegenstand des Erkennens der Form nach hervorbringen, liegt im Wesen des Erkennens selbst, weil wir darauf angewiesen sind, daß uns das Seiende gegeben wird. Die Frage, wie sich das Denken auf Sinnliches beziehen kann, ohne von diesem bestimmt zu werden, führt Kant sowohl zum Problem der apriorischen Sinnlichkeit, als auch zur Frage der Vermittlung von sinnlichen Gegenstand und Subjekt. Raum und Zeit sind die Formen, auf die sich apriorische Synthesis stützen muß, denn Erkenntnis bindet Kant an das Theorem: "aller Notwendigkeit liegt jederzeit eine transzendente Bedingung zum Grunde" (A 106).

Notwendigkeit wird bei Kant in der transzendentalen Deduktion vorwiegend unter dem Begriff der Einheit gesehen, wodurch er die Möglichkeit hat, Anschauen und Denken in einen weiteren Rahmen der Vermittlung zu stellen, was insbesondere dem Vermittlungsproblem innerhalb der Kritik der Urteilskraft größeren Spielraum zuweist, da Notwendigkeit dort "von besonderer Art" (KU, 62) ist. Sie ist nicht die theoretische, objektive Notwendigkeit, deren apodiktische Gewißheit auf einem objektiven Prinzip der Kategorie gründet, sondern sie ist im ästhetischen Urteil "exemplarisch", ohne auf eine allgemeine Regel auf-

zubauen, wonach der Grund a priori für das Schönfinden angegeben werden könnte. Dennoch kann Kant eine Notwendigkeit in Anschlag bringen unter dem Namen der subjektiven Notwendigkeit, worunter er ein Prinzip der "Beistimmung aller" (KU, 62) versteht, z.B. als "Gemeinsinn" (28).

Einheit zeigt sich als der umfassendere Begriff als Notwendigkeit, da er zugleich die Spannung der heterogenen Momente von Anschauen und Denken, von Mannigfaltigem und Selbstbewußtsein einschließt. Einheit meint dann die Konstitution einer Einheit als Vermittlung von Subjekt und Objekt in der Weise der Gegenstandskonstitution oder des gesetzmäßigen Spiels. Das, was die Einigung als Erkenntnis hervorbringt, ist die Gegenständlichkeit des Mannigfaltigen und diese macht die Einheit des Gegenstands aus. Die Anschauung als bloßes Gegebensein des Gegenstands kann deshalb nicht mit dem objektiven Gegenstand gleichgesetzt werden. Daher ist auch das, was Gegenstand im empiristischen Sinne bedeutet, nicht mit dem Gegenstandsbegriff Kants identisch. Denn das, was in der Affektion "entgegen" kommt, ist ja gerade nicht das Ding an sich, sondern der "Gegenstand" als Erscheinung, der dem Erkenntnisakt der Einheit vorgängig zugrunde liegt. "Erscheinungen sind die einzigen Gegenstände, die uns unmittelbar gegeben werden können, und das, was sich darin unmittelbar auf den Gegenstand bezieht, heißt Anschauung" (A 109).

Das, worauf sich Denken bezieht, ist bereits Einheit in der Anschauung. Erst jetzt gelingt es, die Spaltung von Anschauung und Denken aus dem Ansatz Kants heraus zu verstehen, der die Einheit als konstitutiven Aktus der Gegenständlichkeit feststellt. Er nimmt nicht hier eine Anschauung und hier ein Selbstbewußtsein an, die sich in gegenseitiger Vermittlung aufeinander als absolute Einheiten beziehen, vielmehr gehen beide Momente erst aus dem Akt der Synthesis hervor. Nicht eine ursprüngliche Spaltung von Gegenstand und Subjekt macht deren Einigung nötig zur Erkenntnis des Gegenstands, sondern gerade umgekehrt bedingt die Einigung das Auseandertreten in noch nicht Geeinigtes, Mannigfaltiges und Einheit des Selbstbewußtseins.

Aus dem Boden der Anschauung erwachsen die beiden Momente der Synthesis als das Bestimmende und das Bestimmungsbedürftige. In der Erkenntnis konstituiert sich aus der Synthesis heraus der Gegenstand und das Selbstbewußtsein als Bewußtsein der Einigung und deshalb bedingen sich beide Momente notwendig.

Anders liegt das Problem in der ästhetischen Einigung; obzwar sie dieselbe Struktur aufweist wie theoretische Synthesis, treten in ihr nicht Subjekt und Objekt einander entgegen, und daher wird auch kein Gegenstand im theoretischen Sinne konstituiert. Vielmehr geht es in der ästhetischen Einigung um die unbegriffliche Einheit von Denken und Anschauen, weshalb hierbei der Gegenstand nicht aus der Anschauung heraustritt. Die Reflexion vermag dem Gegenstand nichts hinzuzufügen, erhebt ihn nicht zur Gegenständlichkeit des Subjekts. Was ist aber dann der schöne "Gegenstand"? Das Schöne stellt die Vermittlung von Allgemeinem und Besonderem dar als eine Einigung von Natur und Intelligiblem. Dabei ist Natur nicht Erscheinung im Sinne der "Kritik der reinen Vernunft", also nicht hervorgebracht durch Synthesis in Begriffen. Natur ist nicht erkannt als Einheit in der Bestimmung ihrer Gegenstände, wenn ich sie schön finde. Ich richte mich nicht auf sie, beziehe sie nicht auf mich, um an ihr einen Zweck zu realisieren und sie unter die Herrschaft des Verstandes zu bringen. Es ist die Einheit als Teilhabe an Natur in "interesselosem Wohlgefallen" an ihr, worin sich das ungebrochene Sein als "zweckmäßiges Ganzes" in der Kontemplation offenbart. Da die Einigung aber in ästhetischer Synthesis nur subjektiv vollzogen wird und dabei keine Konstitution der Natur als gegenständliche nach Gesetzen a priori erfolgt, bleibt sie bloße Reflexion über die Vermittlung, freilich dabei gerichtet auf ein Etwas, das schön gefunden wird, weil auch sie sich des Angewiesenseins auf Anderes nicht entledigen kann. Das Schöne ist an-geschautes Schönes, es muß sich als ein Etwas zeigen, steht also letztlich unter den Bedingungen des einheitschaffenden Subjekts und damit notwendig als "Gegenstand" dieser Einheit entgegen. Als beurteiltes Schönes tritt es aus der innigen Beziehung der Kontemplation heraus und wird der ursprünglichen Synthesis des Schauens äußerlich im Urteil. Obwohl nicht durch den Begriff aus der unmittelbaren Anschauung hervorgegangen, ist es doch hervorgetreten als "Gegenstand" eines wenn auch interesselosen, so doch anschauenden Subjekts, welches die Einheit mit dem Gegebenen immer nur über Vorstellung, und das heißt, über ein Hervorbringen der Vorstellung als seine Vorstellung, und im Bewußtsein des Unterschiedes zu dem Vorgestellten vollziehen kann. Zwangsläufig tut sich selbst in ästhetischer Reflexion die Trennung auf, die auch für theoretisches Erkennen charakteristisch ist,

nämlich in Denken und Anschauen, beide selbst Vorstellungen, die sich aufeinander beziehen, indem sie sich voneinander abheben.

Dieser Gedanke wird von Kant so formuliert: "Denn diese Einheit des Bewußtseins wäre unmöglich, wenn nicht das Gemüth in der Erkenntnis des Mannigfaltigen sich der Identität der Funktion bewußt werden könnte, wodurch sie dasselbe synthetisch in einer Erkenntnis verbindet" (A 108).

Indem Einheit in der Anschauung konstituiert wird, ist das menschliche, endliche Erkennen verwiesen auf ihm nicht Verfügbares, auf den mit der Einheit in der Anschauung sich konstituierenden Gegenstand. Nur die intellektuelle Anschauung bedarf als "intuitus originarius" (B 72), als das Sein des Gegenstands hervorbringende Anschauung, keines Objekts. Somit ist Erkenntnis ein bewußter Akt der Einigung der Anschauung durch Denken, und das Bewußtsein ist das der synthetischen Konstitution einer wie auch immer gegenständlichen Anschauung.

Die Identität des Selbstbewußtseins entsteht nur in Beziehung auf ein in transzendentaler Synthesis hervorgebrachtes Objekt als Gegenstand in der Anschauung. "Also nur dadurch, daß ich ein Mannigfaltiges gegebener Vorstellungen in einem Bewußtsein verbinden kann, ist es möglich, daß ich mir die Identität des Bewußtseins in diesen Vorstellungen selbst vorstelle" (B 133). Dabei kommt es auf den Akt des Verbindens an, weshalb Kant innerhalb der Konstitution des Bewußtseins die Unterscheidung von Bewußtsein der Vorstellung und Bewußtsein der Synthesis der Vorstellungen macht. Dies hat den Sinn darin, daß selbst Empfindungen durchaus bewußt sein können als empirisches Bewußtsein der Affektion. Das Bewußtsein der transzendentalen Synthesis ist dies aber nicht: "Denn das empirische Bewußtsein, welches verschiedene Vorstellungen begleitet, ist an sich zerstreut und ohne Beziehung auf die Identität des Subjekts. Diese Beziehung geschieht also dadurch noch nicht, daß ich jede Vorstellung mit Bewußtsein begleite, sondern daß ich eine zu der anderen hinsetze und mir der Synthesis derselben bewußt bin" (B 133).

Das "Hinzusetzen" deutet auf ein Verhältnis der Vorstellungen, welches nicht aus der Erfahrung übernommen werden kann, da das Subjekt, welches diese Vereinigung vollzieht, nicht empirisch verstanden werden soll.

Eine empirische Einigung von Vorstellungen kann erfolgen, wie es aus dem Text hervorgeht, durch eine beliebige Aneinanderreihung von Empfindungen,

so, wie sie gerade in der Erfahrung angetroffen werden. Doch im "Hinzusetzen" steckt mehr als bloßes Affiziertwerden, nämlich das Aneinandersetzen von Vorstellungen in einem bewußten Verhältnis.

Die Vorstellung eines Verhältnisses kann durch Begriffe erfolgen.

Die "Vorstellung eines Verhältnisses zwischen zwei Begriffen" bezeichnet Kant im Abschnitt "Transzendente Deduktion der reinen Verstandesbegriffe" (B 140 f.) aber als Urteil.

Doch als "Verhältnis zwischen zwei Begriffen" ist Synthesis nur in allgemeiner Weise definiert und darüber drückt Kant selbst sein Mißfallen aus: "Ich habe mich niemals durch die Erklärung, welche die Logiker von einem Urteile überhaupt geben, befriedigen können; es ist, wie sie sagen, die Vorstellung eines Verhältnisses zwischen zwei Begriffen". Was in dieser Definition zum Ausdruck kommt, ist die in der Logik geläufige Bestimmung eines Urteils seit Aristoteles. Ein Verhältnis zwischen zwei Begriffen ist z.B. die Aussage "Der Stein ist warm", worin ein Subjekt-Prädikat-Verhältnis vorgestellt wird. Aber warum ist Kant mit dieser Urteilsdefinition nicht zufrieden? Er übt Kritik an der Unbestimmtheit des Verhältnisses zwischen Subjekt und Prädikat. Er sagt, es sei die Einheit, von welcher her die Verbindung geleitet wird, nicht bestimmt. Sein eigener Vorschlag zur Definition des Urteils lautet: ". . . so finde ich, daß ein Urteil nichts anderes sei, als die Art, gegebene Erkenntnisse zur objektiven Einheit der Apperzeption zu bringen" (B 141). Neben der Einführung der "Einheit" in die Definition fällt ein weiteres Novum auf: er spricht von gegebenen Erkenntnissen. Was diese sind, geht aus dem Zusammenhang nicht hervor. Jedoch kann, wenn es sich um "gegebene" Erkenntnisse handelt, nur die Anschauung gemeint sein, welche Vorstellungen "gibt". So zeigt sich nach Kants Bestimmung des Urteils die Verstandeshandlung als nicht nur Begriffe oder Anschauungen aufeinander beziehend in der Relation von Subjekt und Prädikat, sondern zugleich Anschauungen auf ein Objekt hin einigend. Daß damit notwendig der Bezug aufs Subjekt als urteilendes verbunden ist, ergibt sich aus unserer Untersuchung. Nach Kant gehören Vorstellungen nicht, weil sie im Gegenstand zueinander gehören, auch im Urteil zueinander, also, wenn ich die Empfindung vom warmen Stein habe, somit empirische Anschauungen, so ist damit keineswegs die Aussage deswegen objektiv

richtig, weil die Vorstellungen durch die Copula "Ist" verbunden wird. Die Verbindung stellt eine subjektive Einheit dar, auch wenn sie als objektive ihren Ausdruck findet.

Mit Recht ist Kant durch die Unbestimmtheit des Verhältnisses der Vorstellungen in der von ihm kritisierten Urteilsdefinition unzufrieden, wenn das Urteil sich auf objektive Erkenntnis bezieht. Objektiv verbunden "d.i. ohne Unterschied des Zustandes des Subjekts" (B 142) sind Anschauungen nur dann, wenn die Einheit sich nicht wiederum aus den Anschauungen herleitet, sondern wenn sie in dem die Gegenständlichkeit der Anschauungen bestimmenden Denken a priori gründet.

Selbst wenn das Urteil empirisch ist, kann es notwendige Gültigkeit beanspruchen, zwar nicht in dem Sinne, daß die Vorstellungen in der empirischen Anschauung notwendig zueinander gehören, sondern sie gehören vermöge der notwendigen Einheit der Apperzeption in der Synthesis der Anschauungen zueinander, was gleichbedeutend ist mit der objektiven Bestimmung aller Vorstellungen, weil deren "Prinzipien alle aus dem Grundsatz der transzendentalen Einheit der Apperzeption abgeleitet sind" (B 142).

Soweit die grundsätzliche Überlegung zur Gegenständlichkeit des Gegenstandes, wie sie aus der KrV hervorgeht. Es soll nun anhand der "Prolegomena" (29) Kants eigene Überlegung zu synthetischen Urteilen wiedergegeben werden.

Nachdem Kant deutlich werden läßt, daß Wissenschaft für ihn nicht "Tatsachenbeschreibung" im empiristischen Sinne bedeuten kann, wonach nur diejenigen Begriffe anerkannt werden, die sich auf Beobachtungsdaten reduzieren lassen, wobei er trotzdem unter Erkenntnis Gegenstandserkenntnis versteht, ist seine Annahme unvermeidlich, "daß wir die allgemeinen Gesetze . . . nicht von der Natur vermittle der Erfahrung, sondern umgekehrt die Natur, ihrer allgemeinen Gesetzmäßigkeit nach, bloß aus den in unserer Sinnlichkeit und dem Verstande liegenden Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung suchen müssen" (Prol. § 36). Wenn er folglich in den Prolegomena (§ 18) den Unterschied zwischen "Wahrnehmungs"- und "Erfahrungsurteilen" hervorhebt, dann kann dahinter wieder die Auseinandersetzung mit dem Wissenschaftsverständnis des Empirismus gesehen werden.

Zwar seien Wahrnehmungsurteile, als empirische Verknüpfung, Grundlage aller möglichen Urteile, doch deren Gültigkeit bestehe "bloß für uns", also nicht auch zugleich für den Gegenstand. Aus der bisherigen Interpretation ist es leicht möglich, herauszufinden, welche Überlegung Kants dahintersteht.

Zunächst ist davon auszugehen, daß alle Urteile auf der "bloßen" Erfahrung gründen, in der unmittelbaren Wahrnehmung. Das Bewußtsein der Wahrnehmungen allein kann jedoch keinerlei Urteil begründen, vielmehr muß eine Verstandesleistung die Wahrnehmungen ordnen. Es sei Kants Beispiel von der Sonne, die den Stein bescheint, herangezogen, um die Überlegungen zu veranschaulichen.

Ich nehme also wahr, daß ich Wärme sowohl empfinde, wenn ich mit der Hand etwas Festes berühre, als auch, und das zugleich, z.B. im Gesicht. Diese Wahrnehmungen von Wärme in verschiedenen Orten empfinde ich in Gleichzeitigkeit, jedoch als von verschiedenen Quellen ausgehend. In der bloßen Wahrnehmung ist es nicht möglich, die Empfindungen über räumliche und zeitliche Zuordnungen hinaus zu bestimmen, denn dazu ist logische, somit begriffliche Verknüpfung nötig.

Aber schon in der Feststellung, die eine Empfindung rühre von der Sonne her, die andere aber vom Stein, habe ich eine "Bestimmung" meiner Wahrnehmungen vorgenommen, die über die Fähigkeit der Sinnlichkeit hinausgeht, nämlich mit Hilfe von Begriffen eine Zuordnung der Empfindungen zu leisten.

Das in der Empfindung gefühlte "Feste" ist dem Begriff Stein zu subsumieren, außerdem die in der Hand empfundene Berührungswärme. Die im Gesicht gefühlte Wärme wird nicht auf den Stein bezogen, da sie, was die Wahrnehmung "gibt", von einem anderen Ort herrühren muß. Wenn nun zugleich zum Teil bewölkter Himmel sich der Anschauung bietet, die Wärme aber immer beim Erscheinen der Sonne empfunden wird, so werde ich diese Wärme auf die Sonne beziehen. Die Aussage einer solchermaßen begrifflichen Zuordnung könnte etwa lauten: "Ich empfinde Wärme, wenn die Sonne scheint und wenn ich einen Stein berühre". Eine weitere begriffliche Bestimmung meiner Empfindungen kann auch über die logische Verbindung von "Sonne" und "Stein" erfolgen: "Wenn die Sonne den Stein bescheint, so wird er warm".

Über meine Empfindungen bin ich dabei zu einem Urteil gekommen, welches nicht nur etwas über meine Wahrnehmungen aussagt, sondern auch eine Zuordnung über Begriffe darstellt. Dadurch habe ich die Wahrnehmungen bestimmt, doch Kant sagt, sie seien bloß "aufeinander in meinem Subjekt" (Prol. 301) bezogen worden.

Doch dadurch, daß die Empfindungen unter Begriffe subsumiert werden, nämlich unter Begriffe vom Gegenstand, erfahren sie eine Verknüpfung über die nur subjektive hinaus, wodurch das Urteil in jedem Falle ein Urteil über den Gegenstand ist. Doch offensichtlich ist es Kant um eine Unterscheidung zu tun, die zunächst, im Wortlaut des Wahrnehmungsurteils, nicht gleich ins Auge fällt. Es werden nämlich die Empfindungen wohl auf Gegenstände bezogen, jedoch in einer Einheit, die sich nur auf Wahrnehmung und Beobachtung gründet. Die Wahrnehmung von Wärme und zugleich scheinender Sonne wird mit der Wahrnehmung von Wärme und Stein gekoppelt, indem aus der Wahrnehmung der Gleichzeitigkeit beider Wärmequellen eine Verbindung hergestellt wird zwischen Sonne und Stein. Diese Aussage zeichnet sich aber nach Kant, weil sie auf Beobachtung und Empfindung beruht, vor allem aus durch den Mangel an "notwendiger Allgemeingültigkeit" und "objektiver Gültigkeit" (Prol. 298). Allgemeine Gültigkeit muß diesem Urteil insofern abgesprochen werden, als es "zwei Empfindungen in meinen Sinnen nur aufeinander" bezieht, die oben drein lediglich durch Affektion in einer besonderen Situation entstanden sind. Selbst dann, wenn das Urteil durch Steigerung der Häufigkeit der Beobachtungen bestätigt werden sollte, bleibt es Wahrnehmungsurteil. "Wenn die Sonne den Stein bescheint, so wird er warm. Dieses Urteil ist ein bloßes Wahrnehmungsurteil und enthält keine Notwendigkeit, ich mag dieses noch so oft und andere auch noch so oft wahrgenommen haben, die Wahrnehmungen finden sich nur gewöhnlich so verbunden" (Prol. 300, Anm.).

Aussagen über Beobachtungen können also nach Kant Erfahrungsurteile nicht begründen, selbst nicht durch häufige Bestätigung desselben Urteils, was ja nur immer eine von den beobachteten Gegenständen geschlossene Verbindung darstellte. Dieser Verbindung fehlt nach Kant die strenge, unter allen subjektiven Umständen gleiche Allgemeinheit, weil sie sich nur auf Assoziation stützt.

"Wir müssen denn also zuerst bemerken; daß, obgleich alle Erfahrungsurteile empirisch sind, d.i. ihren Grund in der unmittelbaren Wahrnehmung der Sinne haben, dennoch nicht umgekehrt alle empirischen Urteile darum Erfahrungsurteile sind, sondern daß über das Empirische und überhaupt über das der sinnlichen Anschauung Gegebene noch besondere Begriffe hinzukommen müssen, die ihren Ursprung gänzlich a priori im reinen Verstande haben, unter die jede Wahrnehmung allererst subsumiert und dann vermittelt derselben in Erfahrung kann verwandelt werden" (Prol. 297).

Die Wahrnehmungen sind durch empirische Begriffe, wiewohl sie einen Gegenstandsbezug herstellen, noch nicht so verbunden, daß Kant sie als objektiv bestimmte ansehen kann. Um die Aussage machen zu können, "die Sonne erwärmt den Stein" (Prol. 301, Anm.), was ein Erfahrungsurteil wäre, muß ein reiner Verstandesbegriff a priori die Wahrnehmungen verbinden.

Notwendig ist dieser weitere Schritt deshalb, weil sich im Wahrnehmungsurteil keine Bestimmung der Wärmequelle selbst ergeben hat. Ich habe lediglich festgestellt, daß die Wärme beider Gegenstände gleichzeitig wahrgenommen wird. Sie kann immerhin verschiedene Ursachen haben. Sobald ich aber den Begriff der Ursache, einen reinen Begriff a priori, mit dem der Sonne verbinde, indem "Sonne" unter "Ursache" subsumiert wird, dann bin ich in der Lage, die Verbindung von "Sonne" und "Stein" herzustellen, wodurch die Ursache der Wärme eindeutig und notwendig mit "Sonne" verbunden wird und die Wirkung mit "Stein" in einem "Verhältnis des Antecedens zum Consequens" (300).

Dieses Verhältnis wäre jedoch nicht a priori herstellbar ohne Anschauung a priori, was aber Kant in diesem Zusammenhang überhaupt nicht erwähnt. Es ist anzunehmen, daß er die Beziehung von Begriff und Anschauung als notwendig voraussetzt, wenn die Rede von synthetischen Urteilen ist. Im Erfahrungsurteil muß reiner Begriff als Bestimmung der Anschauung Notwendigkeit sichern, d.h. in unserem Beispiel wird die Wahrnehmung der Sonne als ursächlich mit der Wahrnehmung der Wärme verbunden. Für den Stein gilt dagegen nicht diese Beziehung, sondern mit dessen Wärme steht die Sonnenwärme in ursächlicher Beziehung. Wie ist aber diese Aussage möglich?

Sie ist es nur unter der Voraussetzung, daß Sonne und Stein a priori in Verhältnissen von Raum und Zeit erscheinen. Diese erst werden unter den reinen Begriff subsumiert. Dem reinen Begriff der Ursache wird die Zeit derart zugeordnet, daß in der Anschauung eine Zeitfolge erkannt wird, in welcher vorhergehende und nachfolgende Wahrnehmungen unterschieden und damit als je solche bestimmt werden können. Die Kette von Urteilen der Ursache sieht dann folgendermaßen aus. Die Sonne ist Ursache der Wärme. Die Wärme ist Ursache der Erwärmung des Steins. Also: "Die Sonne erwärmt den Stein".

Dies Urteil ist notwendig, weil die Wahrnehmungen unter dem Begriff und der Anschauung a priori geordnet erscheinen. Objektive Erfahrungsurteile, so Kant, erfordern jederzeit über die Vorstellungen der sinnlichen Anschauung "noch besondere, im Verstand ursprünglich erzeugte Begriffe", und nur diese "machen, daß das Erfahrungsurteil objektiv gültig ist" (Prol. 298).

Dies ist Kants Antwort auf Hume: "Daher ist es nicht, wie man gemeiniglich sich einbildet, zur Erfahrung genug, Wahrnehmungen zu vergleichen und in einem Bewußtsein vermittelst des Urteilens zu verknüpfen; dadurch entspringt keine Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit des Urteils, um deren Willen es allein objektiv gültig und Erfahrung sein kann" (Prol. 300).

Das Erfahrungsurteil kann folglich nicht aus wahrgenommenen Vorstellungen allein als objektives Urteil begründet werden, es muß dem "noch ein ganz anderes Urteil" vorausgehen, das "die Form des Urteilens überhaupt in Ansehung der Anschauung bestimmt" (Prol. 300). Bildlich spricht Kant davon, daß dabei das empirische Bewußtsein (in der Wahrnehmung) mit einem nicht-empirischen "Bewußtsein überhaupt" verknüpft werde. Dies ist möglich durch die Synthesis als Affinität auf dem Grunde der Einbildungskraft.

Hiermit kehrt der Gedanke der KrV wieder, wonach es "ein von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges Erkenntnis gebe" (B 2). Beide Erkenntnisweisen müssen zusammenkommen, um subjektive Vorstellungen allgemeingültig zu verbinden. Der Verbindung voraus muß, so Kants Überlegung, eine von aller empirischen Erfahrung unabhängige Regel gehen, die a priori gültig sein muß, unter die die wahrgenommenen Vorstellungen zu einem Urteil zusammengefaßt werden können. Diese Regel stellt schließlich, ge-

meinsam mit Anschauung, die Form des Gegenstands für die mögliche Erfahrung dar.

Schon die Formulierung des Erfahrungsurteils zeigt eine andere Relation des Mannigfaltigen als die im Wahrnehmungsurteil an: "Die Sonne erwärmt den Stein". Jetzt bin es nicht mehr ich als empirisches Subjekt, der diese Wahrnehmungen verbindet, sondern sie sind jetzt im Objekt verbunden vorgestellt, unabhängig von meinem jeweiligen "Gemütszustand".

Dazu muß die Anschauung unter einen Begriff "subsumiert" werden, welcher formal festlegt, wie die Anschauungen verbunden werden sollen, um als Bestimmungen auf der Objektseite zu gelten, also zwischen dem Vorstellungsgegenstand und seiner empirischen Eigenschaft. Aus Subjektverhältnissen sollen Gegenstandsverhältnisse werden. Kant stellt eine einfache Überlegung an: Da das Mannigfaltige selbst als vorhanden hingenommen werden muß (es wird uns "gegeben"), kann von seiner Seite her keine weitere "Bestimmung" als Gegenstand erwartet werden als die durch Raum und Zeit in der Empfindung, also, daß die Sonne scheint und daß der Stein warm ist. Eine weitergehende Bestimmung des Gegenstandes kann nur erfolgen, indem ich diese Empfindungen in eine Beziehung zueinander setze und dadurch die Sonne mit dem Stein so verbinde, wie dies nicht in dem gegebenen Mannigfaltigen der Fall ist. Das Zueinanderinbeziehungsetzen betrifft die Form der Beziehung, und damit des Urteils deswegen, weil der Gegenstand an sich diese Beziehung zu einem anderen Gegenstand an sich nicht hat. Nur wenn die Form des Urteils "bereitliegt", noch ehe die empirische Wahrnehmung Mannigfaltiges gibt, dann ist eine Möglichkeit gegeben, a priori etwas über den Gegenstand zu sagen, oder besser, etwas über die Beziehungen der mannigfaltigen Empfindungen untereinander. So, wie dann der Gegenstand angeschaut wird, so "ist" er auch, und er ist so auch objektiv, wenn die Verhältnisse der Anschauungen zueinander a priori geregelt sind.

## b) Der objektive Gegenstand

Kant bezeichnet das durch empirische Erfahrung Gegebene als Mannigfaltiges, um damit anzuzeigen, daß es noch nicht einer Bestimmung unterzogen ist. Als solches sind die Vorstellungen "zerstreut und einzeln" (A 120). Wohl bezieht sich Synthesis auf dies Vorgegebene, das in der Affektion hinzunehmen ist, aber das Erkennen erfolgt erst in der Vergegenständlichung, welche, wenn ihre Weise a priori formal bestimmt ist, den objektiven Erfahrungsgegenstand konstituiert.

Besteht der Gegenstand nach empiristischer Auffassung in einem empirisch begründeten Verhältnis der Wahrnehmungen, welchem Kant mehr oder weniger subjektiven Charakter zuschreibt, so wird Mannigfaltiges erst zum objektiven Gegenstand der Erfahrung durch die apriorischen Anschauungen und Begriffe vom Objekt. "Nun enthält aber alle Erfahrung außer der Anschauung der Sinne, wodurch etwas gegeben wird, noch einen Begriff von einem Gegenstande, der in der Anschauung gegeben wird, oder erscheint; demnach werden Begriffe von Gegenständen überhaupt, als Bedingungen a priori aller Erfahrungserkenntnis zum Grunde liegen . . ." (B 126). Darin liegt die Auflösung der Frage nach notwendiger Erkenntnis, daß ohne reine Begriffe gar keine Objekte möglich wären, und so ergibt sich der Schluß: deshalb beziehen sich reine Begriffe "notwendigerweise und a priori auf Gegenstände der Erfahrung, weil nur mittelst ihrer überhaupt irgendein Gegenstand der Erfahrung gedacht werden kann" (B 126).

Erst durch den reinen Verstandesbegriff, "welcher nichts tut, als bloß einer Anschauung die Art überhaupt zu bestimmen, wie sie zu Urteilen dienen kann" (Prol. 300), konstituiert sich der Gegenstand der Erfahrung. Dadurch kommt es zur seltsam klingenden Formel: an Gegenständen kann etwas a priori erfahren werden, und die Erfahrung hat deswegen notwendigen Anspruch auf Gültigkeit, weil der Gegenstand der Form nach ein Hervorgebrachter ist. Im Gegenstand wird das erfahren, was vorher in ihn "hingelegt" wurde. Der Gegenstand an sich, unabhängig von so definierter Erfahrung, "bleibt hier unausgemacht" (B 98).

Die Gegenständlichkeit des Gegenstandes und damit die sichere Erfahrung

gründen in reinen Begriffen, durch welche Anschauungen in notwendiger und allgemeiner Bestimmung zur Erscheinung gelangen.

Kants Begründung von Erkenntniserfahrung führt ihn zum Nachweis der Gegenstandskonstitution als einer ursprünglichen Leistung des Erkenntnisvermögens, wobei er reine Mathematik und reine Naturwissenschaft als Methode zum Vorbild nimmt, und weil jene "niemals auf irgendetwas mehr als bloße Erscheinungen gehen können und nur das vorstellen, was entweder Erfahrung überhaupt möglich macht, oder was, indem es aus diesen Prinzipien abgeleitet ist, jederzeit in irgendeiner möglichen Erfahrung muß vorgestellt werden können" (Prol. § 30), fallen auch in der Erkenntnis Gegenstand und mögliche Erfahrung zusammen, so, daß dieser Zusammenhang nichts anderes darstellt als was Kant "Natur" (siehe B 479) nennt. "Natur" erklärt sich für Kant aus der Konstitution des transzendentalen Subjekts, was er in Prol. § 36 mit folgenden Worten zum Ausdruck bringt:

"Erstlich; Wie ist Natur in materieller Bedeutung, nämlich der Anschauung nach, als der Inbegriff der Erscheinungen; wie ist Raum, Zeit und das, was beide erfüllt, der Gegenstand der Empfindung, überhaupt möglich?

Die Antwort ist; Vermittelst der Beschaffenheit unserer Sinnlichkeit, nach welcher sie auf die ihr eigentümliche Art von Gegenständen, die ihr an sich selbst unbekannt und von jenen Erscheinungen ganz unterschieden sind, gerührt wird . . .

Zweitens; Wie ist Natur in formeller Bedeutung als der Inbegriff der Regeln, unter denen alle Erscheinungen stehen müssen, wenn sie in einer Erfahrung als verknüpft gedacht werden sollen, möglich? Die Antwort kann nicht anders ausfallen als; Sie ist nur möglich vermitteltst der Beschaffenheit unseres Verstandes, nach welcher alle jene Vorstellungen der Sinnlichkeit auf ein Bewußtsein notwendig bezogen werden, und wodurch allererst die eigentümliche Art unseres Denkens, nämlich durch Regeln, und vermitteltst dieser die Erfahrung, welche von der Einsicht der Objekte an sich selbst ganz zu unterscheiden ist, möglich ist'.

Die kopernikanische Wende besteht für Kant in der Annahme, "daß wir die allgemeinen Gesetze . . . nicht von der Natur vermitteltst der Erfahrung,

sondern umgekehrt, die Natur, ihrer allgemeinen Gesetzmäßigkeit nach, bloß aus den in unserer Sinnlichkeit und dem Verstande liegenden Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung suchen müssen" (Prol. 319).

Bemerkenswert ist ein weiterer Auszug, dieses Mal aus der "Kritik der reinen Vernunft", worin Kant von Erscheinungen "ihrem Dasein nach" als nach Gesetzen geregelte spricht. Das Dasein eröffnet sich im rezeptiven Hinnehmen durch Empfindung und Anschauung, wodurch der Boden für "Natur" vorbereitet ist. Also erklärt Kant: "Unter Natur (im empirischen Verstande) verstehen wir den Zusammenhang der Erscheinungen ihrem Dasein nach, nach notwendigen Regeln, d.i. nach Gesetzen. Es sind also gewisse Gesetze, und zwar a priori, welche allererst eine Natur möglich machen; die empirischen können nur vermittelt der Erfahrung, und zwar zufolge jener ursprünglichen Gesetze, nach welchen selbst Erfahrung allererst möglich wird, stattfinden und gefunden werden" (B 263). Die Art und Weise der Vergegenständlichung kann nicht aus der Erfahrung begründet werden, da sie ja gerade die Weise des Erkennens, des Bezugs von Begriff auf Anschauung darstellt.

Erkennen ist nicht ein Auslegen des Begriffs, sondern ein Hinausgehen des Begriffs in die Anschauung. Der Gegenstand erhält seine Gegenständlichkeit in der Verbindung beider Vorstellungsweisen: "Verstand und Sinnlichkeit können bei uns nur in Verbindung Gegenstände bestimmen" (B 314).

Nun bedarf es noch der genaueren Interpretation von "Gegenstand". Gegenstand im weiteren Sinn ist all das, worauf sich jede Vorstellung bezieht; dies ist der Gegenstand der Sinne, wobei Kant von der "Wirkung eines Gegenstandes" (B 34) als Empfindung spricht, dies ist der "unbestimmte Gegenstand" als Erscheinung und der bestimmte Gegenstand als "Objekt", in dessen Begriff das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung vereinigt ist" (B 137).

Gegenstand im engeren Sinn, also Gegenstand der Erkenntnis, ist das Objekt in der Vereinigung von Anschauung und Begriff, wobei die Vereinigung gemäß einer Kategorie erfolgen muß. Wenn ich sage "Dieser Tisch ist rot", dann habe ich damit ein Objekt bestimmt nach empirischen Begriffen, die die Anschauungen in ein Verhältnis bringen, welches nicht selbst der Erfahrung entspringt. Dieses Verhältnis der logischen Urteilsform ist in der Kategorie verkörpert.

Die gegebene Anschauung bildet die Grundlage für die Zusammenstellung verschiedener anschaulicher Vorstellungen. Dabei findet eine Bestimmung in Form einer Auswahl statt; denn ich habe ja eine größere Mannigfaltigkeit empirischer Anschauungen als dies im Urteil zum Ausdruck kommt. Die empirische Anschauung bietet mir einen Körper, der sich mir als Widerstand und als Umgrenzung darbietet, und Lichtreflexe, die z.B. je nach Standpunkt und Beleuchtung wechseln können.

Wenn ich nun diese Anschauungen in ein Verhältnis bringe, dann kann ich dies zum Ausdruck bringen etwa mit dem Satz "Dieses Rot gefällt mir" und dabei habe ich eine Anschauung in Beziehung zu mir gebracht.

Ich kann aber "rot" auch mit "Tisch" in Beziehung setzen: "Dieser Tisch erscheint mir rot". Diese Beziehung ist nicht mehr nur aufs Subjekt, sondern auf den Gegenstand bezogen. Dennoch stellt diese Aussage keine Bestimmung des Objekts dar, weil, wie Kant sagt, ihr noch die "Regel im Zusammenhange der Wahrnehmungen" (B 245) fehlt. Um welche Regel es sich hier handelt, drückt Kant in der Transzendentalen Analytik folgendermaßen aus:

"Dieselbe Funktion, welche den verschiedenen Vorstellungen in einem Urteile Einheit gibt, die gibt auch der bloßen Synthesis verschiedener Vorstellungen in einer Anschauung Einheit, welche, allgemein ausgedrückt, der reine Verstandesbegriff heißt" (B 104 f.).

Das Urteil im oben angeführten Beispiel kann als ein kategorisches Urteil der Form nach bezeichnet werden, und ihm entspricht die Kategorie der Inhärenz und Subsistenz (*substantia et accidens*), also könnte auch gesagt werden: "Dies hier ist eine Substanz mit akzidentiellen Eigenschaften".

Dadurch hat das Urteil Objektivität erlangt, daß die Kategorie auf Anschauungen Anwendung fand. Nun sind im Beispiel aber empirische Anschauungen vereinigt worden. Objekt ist aber die Bestimmung des "Mannigfaltigen der reinen Anschauung" (B 104), Raum und Zeit.

Im Urteil "Der Tisch ist rot" ist dann eine Beziehung von reinem Begriff auf reine Anschauung zu sehen, so, daß Substanz mit dem in der Zeit Bleibenden und Akzidenz mit dem in der Zeit Wechselnden verbunden wird, beides auf die Erscheinung im Raum bezogen, und dadurch erhalten die

empirischen Anschauungen eine Beziehung, die objektiv gültig ist. In dem Urteil ist somit eine in der Zeit beharrliche auf eine in der Zeit wandelbare räumliche Vorstellung bezogen worden, aber - entgegen einem subjektiven Urteil - nach einer Regel in Form der Kategorie und dadurch ist sie a priori fundiert.

Der Form nach ist das Urteil eine objektive Bestimmung, da nach dieser Form das Empfundene sich in Erfahrung bringen läßt. Da darüber hinaus nichts über das Ding ausgesagt wird, stellt dies Urteil auch nicht eine Aussage über das Ding dar, sondern lediglich über die raum-zeitliche Beziehung zum Subjekt, sofern die Beziehung a priori bestimmt ist.

Durch das ausdrückliche In-Beziehung-Setzen der Kategorien auf Anschauungen zur Erkenntnis wird deutlich, daß Kategorien nicht von der Anschauung abgezogen sein können, wenn gegenständliche Erkenntnis begründet werden soll. Ohne deren Inbeziehungsetzen sind sie "bloße Gedankenformen" (B 150) und als solche "bloß rein intellektual".

Die Gegenständlichkeit des Gegenstands erklärt Kant anschließend: "Weil in uns aber eine gewisse Form der sinnlichen Anschauung a priori zum Grunde liegt, welche auf der Rezeptivität der Vorstellungsfähigkeit (Sinnlichkeit) beruht, so kann der Verstand, als Spontaneität, den inneren Sinn durch das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen der synthetischen Einheit der Apperzeption gemäß bestimmen, und so synthetische Einheit der Apperzeption des Mannigfaltigen der sinnlichen Anschauung a priori denken, als die Bedingung, unter welcher alle Gegenstände unserer (der menschlichen) Anschauung notwendigerweise stehen müssen, dadurch denn die Kategorien, als bloße Gedankenformen, objektive Realität, d.i. Anwendung auf Gegenstände, die uns in der Anschauung gegeben werden können, aber nur als Erscheinungen bekommen; denn nur von diesen sind wir der Anschauung a priori fähig (B 150 f.).

Um in das Bewußtsein treten zu können, muß Gegebenes geeignet sein im Bewußtsein der Einigung. Für Erkenntnis als objektive gibt es keine andere Möglichkeit der Einigung als die des Mannigfaltigen der Anschauung durch die Kategorien. Nur in der Kategorie als des Bewußtseins der Synthesis entsteht keine Erkenntnis, weshalb Kant sie als "Verstandesverbindung (synthesis

intellectualis)" bezeichnet und dadurch abhebt von der figürlichen Synthesis "(synthesis speciosa)" (B 151). Letztere ist das Einigen des unbestimmten Nacheinanders als eine "bestimmte" Folge, als Dauer und Gleichzeitigkeit. Das Vermögen figürlicher Synthesis ist produktive Einbildungskraft, die, den Kategorien gemäß, die Einigung von Kategorie und Zeit ermöglicht und dadurch Gegenständlichkeit.

Es wurde schon angedeutet, daß innerhalb der Erörterung des Schönen nicht mit dieser Form der Gegenständlichkeit gerechnet werden kann. Die Untersuchung geht nun über zur "Kritik der ästhetischen Urteilskraft", um den schönen Gegenstand in seiner Gegenständlichkeit, entsprechend dem Bewußtsein der Vereinigung der Anschauungen, verstehen zu können.

### c) Das Schöne

Mit dem Übergang zur "Kritik der ästhetischen Urteilskraft" verbindet sich eine Weise der Auffassung vom Gegebenen und dessen Erscheinungsweise, wie sie bereits aus der KrV bekannt ist.

Es gibt zwei Möglichkeiten, die Kant im § 58 anführt, die Beziehung von Gegenstand und Vorstellung zu denken. Entweder, der Gegenstand bestimmt die Vorstellung; dann erscheint der schöne Gegenstand "jederzeit nach empirischen Bestimmungsgründen und also nach solchen, die nur a posteriori durch Sinne gegeben werden". Oder, ein Begriff, als "Grund a priori", bestimmt das Schöne.

Als empirischer Bestimmungsgrund kann jede Empfindung angesehen werden, deren begleitendes Gefühl als Grundlage für das ästhetische Urteil angesehen werden müßte. Die "Bestimmung" des Mannigfaltigen wäre dann keine gegenständliche und sie würde keinem eigentlichen Urteilsakt entspringen.

Andererseits, wäre ein Begriff der Grund für die Bestimmung des "Objekts unseres Wohlgefallens", dann würde sich das Wohlgefallen mit der Versinnlichung des Begriffs einstellen. Der erwähnte Begriff a priori stellt in diesem Zusammenhang keinen Erkenntnisbegriff dar, sondern einen Begriff der Moral, der das Gute im Objekt des Wohlgefallens verwirklicht sähe.

Kants Urteil über beide oben angeführte Erscheinungsweisen des schönen Gegenstands lautet, daß die erste Beziehung einem "Empirism" des Schönen entspräche, der das Angenehme, also den sinnlichen Reiz zur Grundlage machte. Die zweite Beziehung entspricht einem "Rationalism", der das Schöne nicht vom Guten unterscheidet, als der Verwirklichung eines bestimmten Begriffs.

Würde die Vereinigung der Anschauungen allein nach diesen Aspekten begründet werden, "so würde alle Schönheit aus der Welt weggeleugnet".

Es ist also nötig, für den schönen Gegenstand einen anderen Ansatz zu finden. Denn das Wohlgefallen als Indiz für dessen Erscheinung als schöner Gegenstand ist auf "keinerlei Weise praktisch", also weder "aus dem pathologischen Grunde der Annehmlichkeit" noch aus dem "intellektuellen des vorgestellten Guten" zu begründen, wie Kant an anderer Stelle, in § 12, ausführt.

Der Gegenstand ist also kein Erkenntnisgegenstand, kein Gegenstand des erstrebten Guten und seine Schönheit ist auch keine "Beschaffenheit" an ihm selbst.

Was macht ihn dann zum Schönen?

Die Kritik der Urteilskraft handelt in der Einleitung von der "Urteilskraft als einem a priori gesetzgebenden Vermögen" (XXV). Als solches, d.h. gesetzgebendes, ist Urteilskraft reflektierende Urteilskraft, wenn sie vom Besonderen ausgeht, wozu sie das Allgemeine sucht. "Ist aber nur das Besondere gegeben, wozu sie das Allgemeine finden soll, so ist die Urteilskraft bloß reflektierend" (XXVI). Die weitere, in unserer Überschrift vorkommende Bezeichnung ist: "ästhetisch". Die ästhetische reflektierende Urteilskraft ist "ein besonderes Vermögen, Dinge nach einer Regel, aber nicht nach Begriffen, zu beurteilen" (LII).

Sage ich: "Der Tisch ist schön", so spreche ich ein ästhetisches Urteil aus, dessen Unterschied zum logischen Urteil dadurch ins Auge fällt, daß das Prädikat schön keinen Begriff im Sinne einer Regel darstellt, zu welcher Gegebenes in Beziehung stehen kann oder nicht. Eine Definition des Schönen versagt, wenn es durch den Verstand bestimmt werden soll.

"Schön" ist kein Begriff im Sinne des empirischen Begriffs "Rot", der z.B. physikalisch festlegbar ist durch die Wellenlänge des von diesem Material reflektierten Lichts. Wurde einmal diese Festlegung vorgenommen, so ist jedes andere Rot als solches bestimmbar.

Ganz anders dagegen stellt das Prädikat "schön" keine Bestimmung des Gegenstandes dar, sondern ist Ausdruck des Ästhetischen. Kant schlägt in der Ersten Einleitung in die KU vor, daß "man den Ausdruck ästhetisch weder von der Anschauung, noch weniger aber von Vorstellungen des Verstandes, sondern allein von den Handlungen der Urteilskraft braucht" (S. 29) (30).

Der wesentliche Unterschied zum logischen Urteil durch bestimmende Urteilskraft liegt nach Kant in einer ganz anderen Beziehung des Subjekts zum Angeesehenen: "Durch die Benennung eines ästhetischen Urteils über ein Objekt wird also sofort angezeigt, daß eine gegebene Vorstellung zwar auf ein Objekt bezogen, in dem Urteile aber nicht die Bestimmung des Objekts, sondern des Subjekts und seines Gefühls verstanden werde" (KU 2).

Das Objekt, der angeschaute Tisch, wird in dem ästhetischen Urteil keiner weiteren Bestimmung unterzogen, vielmehr wird von der Gegenständlichkeit

der Beziehung abgesehen und hin zu einer Beziehung, die das Subjekt selbst einbezieht.

Wenn diese keine gegenständliche Beziehung ist, sie aber dennoch laut Kant einer Regel entspricht und diese Regel als Gesetz der reflektierenden Urteilskraft fungiert, so kann sie nur im Urteilsvollzug selbst zu finden sein. Was ist dies Allgemeine, welches die Anschauung des besonderen Gegebenen leitet, so, daß daraus ein Urteil resultiert, ohne auf einem Begriff zu beruhen?

Kant führt in die "Kritik der ästhetischen Urteilskraft" in einer Weise ein, die der in die "Kritik der reinen Vernunft" recht ähnlich ist, was die richtungsweisende Feststellung darin betrifft:

"Um zu unterscheiden, ob etwas schön sei oder nicht, beziehen wir die Vorstellung nicht durch den Verstand auf das Objekt zum Erkenntnis, sondern durch die Einbildungskraft (vielleicht mit dem Verstande verbunden) auf das Subjekt und das Gefühl der Lust oder Unlust desselben. Das Geschmacksurteil ist also kein Erkenntnisurteil . . ." (KU 3).

Dieser Satz bildet den Einstieg in die Analyse des Geschmacksurteils, bei Kant thematisiert als "Analytik des Schönen", worin die vier Momente freigelegt werden, die zu einem Urteil gehören, in dem etwas schön gefunden wird (31).

Es soll in unserer Interpretation nicht streng nach diesen vier Aspekten (Qualität, Quantität, Relation und Modalität) gefragt werden, vielmehr wird der Versuch gemacht, die systematische Grundlage für Kants Aufbau herauszustellen, um eine Begründung ästhetischer Urteile zu finden.

Die oben angeführte Stelle weist auf eine Eigentümlichkeit des ästhetischen Urteils hin, nämlich die Beziehung der Anschauungen auf das Subjekt. Zunächst ist diese Feststellung nicht ungewöhnlich, denn nach Kants transzendentalphilosophischer Voraussetzung ist jede Beziehung von Vorstellungen in einem Urteil fundiert in den Vermögen.

Deshalb fügt Kant ausdrücklich hinzu, daß der Bezug auf das Gefühl der Lust oder Unlust herzustellen ist, wenn ein Geschmacksurteil zustandekommen soll. In der kantischen Ausführung fällt die Orientierung am Erkenntnisurteil

auf, wenn er sagt, das ästhetische Urteil sei "nicht" objizierendes Urteil und das Geschmacksurteil "kein" Erkenntnisurteil.

Das Gefühl ist "Bestimmungsgrund" (4) des schönen Gegenstands, und in der ersten Einleitung stellt er der Bestimmung des Objekts die des Subjekts entgegen: "Durch die Benennung eines ästhetischen Urteils über ein Objekt wird also sofort angezeigt, daß eine gegebene Vorstellung zwar auf ein Objekt bezogen, in dem Urteile aber nicht die Bestimmung des Objekts, sondern des Subjekts und seines Gefühls verstanden werde" (S. 29).

Wie kann aber Kant von Objekt sprechen und zugleich dessen Bestimmung verneinen? Doch nur, wenn unter Objekt nicht der objektive Erkenntnisgegenstand gemeint ist, sondern dasjenige, worin Anschauung und Begriff in nicht objizierender Weise korrespondieren. Denn um ein Objekt bestimmen zu können, bedarf es eines bestimmten objektiven Prinzips, wonach die entsprechenden Urteile bewiesen werden können, was sich aber für das Geschmacksurteil verbietet, soll es nicht doch Erkenntnisurteil sein.

Das "Objekt" im ästhetischen Urteil kann deshalb nichts anderes als der Gegenstand der Anschauung sein, also unbestimmter Gegenstand, der durch das ästhetische Urteil keine weitere Bestimmung erfährt.

Allerdings tritt das Schönfinden in Form eines Urteils auf, worin Subjekt und Prädikat eine Beziehung angeben, z.B. "Der Tisch ist schön". Das Problematische an diesem Urteil ist, daß dennoch in ihm keine objektive Erkenntnis zum Ausdruck kommt, also keine Bestimmung der anschaulichen Beziehungen. Dennoch handelt es sich um eine vom Subjekt vollzogene Beziehung der Anschauungen.

Dadurch stellt das Urteil eine Aussage der Beziehungen der anschaulichen Vorstellungen dar, die nicht durch einen Begriff geleitet ist, sondern vom Gefühl. Die Bedeutung des Gefühls für das Geschmacksurteil bringt Kant dadurch zum Ausdruck, daß er von diesem als ästhetischen Urteils spricht. Die Bezeichnung "ästhetisch" verwendet Kant auch in der KrV, nämlich in der "transzendentalen Ästhetik", in Verbindung mit Sinnlichkeit als transzendentelem Vermögen.

Doch Kant befaßt sich in der KU mit einer weiteren Bedeutung des Terminus "ästhetisch". "Seit geraumer Zeit aber ist es Gewohnheit geworden, eine Vorstellungsart ästhetisch, d.i. sinnlich, auch in der Bedeutung zu heißen, daß darunter die Beziehung einer Vorstellung nicht aufs Erkenntnisvermögen, sondern aufs Gefühl der Lust und Unlust gemeinet wird" (KU, I.E.S. 28).

Auf das Gefühl soll nun näher eingegangen werden. Wenn Kant den Bestimmungsgrund der ästhetischen Beziehung der Vorstellungen im Gefühl steht, dann erklärt sich der ausgezeichnete Ort von dessen Erörterung, nämlich zu Beginn der Analytik des Schönen. Dabei fällt auf, daß Kant nicht wie bei der Erörterung von Erkenntnisurteilen von der Quantität, sondern von der Qualität ausgeht, was als Hinweis auf die fundierende Rolle des Gefühls gesehen werden muß.

Gefühl ist die Bezeichnung für einen Zustand des Subjekts, worin es "sich selbst fühlt" (4). Dieses Sich-Selbst-Fühlen empfindet das Subjekt als Wohlgefallen oder als Mißfallen.

Kant trennt innerhalb des Terminus "Empfindung" die Sinnesempfindung, die eine Beziehung zum Objekt anzeigt "durch Sinne, als eine zur Erkenntnis gehörige Rezeptivität" (8), von der Empfindung als Gefühl, welches "jederzeit bloß subjektiv bleiben muß und schlechterdings keine Vorstellung eines Gegenstandes ausmachen kann" (9). Kant scheidet dabei die Wahrnehmung durch die Sinne von dem Gefühl in der Wahrnehmung: die Empfindung der grünen Farbe der Wiese ist begleitet von einem Gefühl des Zustandes, in den das Subjekt durch die Empfindung versetzt wird. Dadurch kommt es zur Unterscheidung vom Ding als Gegenstand der Sinne (gleichbedeutend mit "Realität" des Dinges) und als Gegenstand des Wohlgefallens. Gegenstand der Empfindung ist das Ding in der "Beziehung seiner Existenz" (9) auf das Subjekt, wodurch eine Aussage über den Gegenstand gemacht werden kann: "die Wiese ist grün". Als Gegenstand des Wohlgefallens aber wird über das Ding keine Aussage gemacht.

Nun lautet aber die Aussage "Die Wiese ist schön" so, daß damit ein Bezug angezeigt wird von Ding und Subjekt. Daher ist es sinnvoll, das Gefühl nicht nur von dem Aspekt des Gegenstands her zu sehen, sondern von der Art der Beziehung.

Das Geben der Farbe in der Empfindung ist abhängig von der Existenz des Dings, also ist die Beziehung auf Vorhandenes grundlegend und die Aussage ist ein Urteil über den Gegenstand. Die Beziehung im Gefühl muß aber ebenso auf Gegebenes gerichtet sein, wenn nicht Wohlgefallen des Subjekts an sich selbst gemeint sein kann als Gefühl. Es ist ja immer ein Wohlgefallen an dem schönen Gegenstand.

Im § 4 gibt Kant einen für die Beziehung von Subjekt und Ding in diesem Zusammenhang aufschlußreichen Hinweis. Sehr wohl besteht eine Beziehung zum Gegenstand als Empfindungsbeziehung, doch wird diese Affektion, dieses "Angehen" durch den Reiz, in gewisser Weise gebrochen durch eine tätige Haltung in der Affektion. Kant bringt diesen Aspekt folgendermaßen zum Ausdruck: "Das Wohlgefallen am Schönen muß von der Reflexion über einen Gegenstand, die zu irgendeinem Begriffe (unbestimmt welchem) führt, abhängen" (11).

Kant betont, daß die Reflexion eine Haltung des Subjekts darstellt, die weder in bloßer Empfindung noch in begrifflicher Erkenntnis eine Beziehung zum Gegenstand bildet, sondern eine eigentümliche, neue Weise des Inbeziehungs-trens aufzeigt. Diese Beziehung zum Gegebenen zeichnet sich durch ein Anschauen aus, das, immer absehend von einer bestimmten begrifflichen Fassung, sowohl das Subjekt als auch den Gegenstand "frei" werden läßt.

Neben der Lösung von der Empfindungsbeziehung muß dazu die Aufhebung der Bindung an einen bestimmten Begriff treten. Kant führt als Beispiel dieser Art von Wohlgefallen Blumen, freie Zeichnungen, verschlungenes Laubwerk an, denn diese "bedeuten nichts, hängen von keinem bestimmten Begriffe ab und gefallen doch" (11).

So kann der Schluß gezogen werden, daß die Dinge als schöne angeblickt werden, wenn sie nicht an "Bedeutung" gebunden werden und dies besagt, daß sie in Erscheinung treten ohne die Einschränkung durch den Hinblick auf ihre jeweilige Existenz für uns. Die entsprechende Beziehung läßt die Dinge in der Anschauung "herankommen", ist "indifferent in Anschauung des Daseins eines Gegenstandes" (14). Deshalb ist nicht das Begreifen des Dinges als Gegenstand wichtig zum Verstehen des Schönen, sondern die Art und Weise des Angegangenwerdens. Dieser freie Bezug ist eine "Gunst" (15), die wir

in einer freien, interesselosen Haltung in der Anschauung erfahren und diese nennt Kant "kontemplativ" (14), ein bloßes Betrachten, im Gegensatz zum Haben-Wollen in der Empfindung oder Verwirklichen-Wollen im Erkennen. Das Verhalten, dem der schöne Gegenstand entspringt, ist die Reflexion, die auch ein wesentliches Moment der Begriffsbildung ist, doch ist das Wesentliche nun nicht der zu erreichende Begriff, sondern die Haltung, die "mit den Gegenständen des Wohlgefallens nur spielt, ohne sich an einen zu hängen" (16).

Die Reflexion, auf welcher die Beziehung zum schönen Gegenstand beruht, leitet Kant zwar von der zum Begriff führenden Reflexionsvorstellung her, doch kommt es ihm innerhalb der jetzigen Erörterung nicht auf den Begriff, sondern lediglich auf das Wesen der Reflexion an. Der Begriff der Reflexion soll näher erläutert werden, wozu zunächst auf die KrV und die "Logik" zurückgegriffen werden soll.

Über die Reflexion sagt Kant in der KrV (B 316): "Die Überlegung (Reflexio) hat es nicht mit den Gegenständen selbst zu tun, um geradezu von ihnen Begriffe zu bekommen, sondern ist der Zustand des Gemüts, in welchem wir uns zuerst dazu anschicken, um die subjektiven Bedingungen ausfindig zu machen, unter denen wir zu Begriffen gelangen können. Sie ist das Bewußtsein des Verhältnisses gegebener Vorstellungen zu unseren verschiedenen Erkenntnisquellen, durch welches allein ihr Verhältnis untereinander richtig bestimmt werden kann. Die erste Frage vor aller weiteren Behandlung unserer Vorstellungen ist die: in welchem Erkenntnisvermögen gehören sie zusammen"?

Das Reflektieren kann demnach erfolgen als Vergleichen gegebener Vorstellungen mit anderen oder mit den Vermögen, um dadurch auf einen möglichen Begriff zu stoßen. Letzteres ist im Geschmacksurteil der Fall.

Die reflektierende Urteilskraft geht im Gegensatz zur bestimmenden, die vom Allgemeinen ausgeht, vom Besonderen aus, um das Allgemeine, also einen Begriff, zu finden.

Der Vorgang des Reflektierens ist auch aus der "Logik" zu entnehmen, in welcher Kant drei Handlungen der Spontaneität unterscheidet, wodurch aus Vorstellungen Begriffe werden können; die "Comparison", die "Reflexion", die "Abstraction" (§ 6). Zum Verständnis soll Kants Beispiel angeführt werden: "Um aus Vorstellungen Begriffe zu machen, muß man also comparieren, reflectieren und abstrahieren können, denn diese drei logischen Operationen des Verstandes sind die wesentlichen und allgemeinen Bedingungen zur Erzeugung eines jeden Begriffs überhaupt. Ich sehe z.B. eine Fichte, eine Weide und eine Linde. Indem ich diese Gegenstände zuförderst untereinander vergleiche, bemerke ich, daß sie einander verschieden sind in Ansehung des Stammes, der Äste, der Blätter u. dgl. m.; nun reflectiere ich aber hiernächst nur auf das was sie unter sich gemein haben, den Stamm, die Äste, die Blätter selbst und abstrahiere von der Größe, der Figur derselben usw.; so bekomme ich einen Begriff vom Baume" (§ 6 Anm.) (32).

Das Verfahren der Urteilskraft stellt sich hier heraus als ein Zuordnen von Anschauung und Begriff und, soweit der Begriff gegeben ist, ist das Verfahren bestimmend.

Doch Kant sieht in der Erörterung des zweiten Momentes des Geschmacksurteils, seiner Quantität, gerade ab vom Begriff, von dem her Urteilskraft eine Bestimmung erfahren könnte, denn das Geschmacksurteil muß auch vom Begriff her gesehen vom Erkenntnisurteil abgehoben werden.

Anschauungen, so muß angenommen werden, bieten auch ohne einigenden Begriff einen Anblick, der nicht nur ein Chaos von Empfindungen darstellt. Reflektierende Urteilskraft bezieht die anschaulichen Vorstellungen auch dergestalt auf etwas sie Einigendes, daß dieses als Gefühl gleichsam eine "allgemeine Stimme in Anschauung des Wohlgefallens ohne Vermittlung der Begriffe" (25) darstellt. Kants Gedanke geht dahin, daß es neben den Begriffen, die mitteilbar sind, auch einen mitteilbaren Gemütszustand gibt. Die "subjektive Allgemeingültigkeit" leitet Kant daher, daß dieser Gefühlszustand, von allen privaten Interessen befreit, der eines "freien Wohlgefallens" ist, und wenn der Urteilende sich völlig frei fühlt, "so kann er keine

Privatbedingungen als Gründe des Wohlgefallens auffinden, an die sich sein Subjekt allein hänge, und muß es daher als in demjenigen begründet ansehen, was er auch bei jedem anderen voraussetzen kann; folglich muß er glauben Grund zu haben, jedermann ein ähnliches Wohlgefallen zuzumuten" (17). Dennoch ist nicht geklärt, wovon sich reflektierende Urteilskraft in der Beurteilung der Anschauungen als schön leiten läßt.

Erst die Untersuchung des dritten Moments des Geschmacksurteils, "nach der Relation der Zwecke", gibt weiteren Aufschluß über die Beziehung der Anschauungen im ästhetischen Urteil.

Kant sagt, daß wir das, was wir beobachten, "nicht immer nötig durch Vernunft (. . .) einzusehen" (33) haben, womit er einen Ansatz macht, den schönen Gegenstand vom Begriff des Zwecks her zu verstehen.

Er definiert Zweck als den Gegenstand eines Begriffs, "sofern dieser als die Ursache von jenem (. . .) angesehen wird" (32). Dies ist aber die Struktur einer Vorwegnahme eines zu Erreichenden und dessen Verwirklichung; die Kant seinem Zweckbegriff zugrunde legt. Diese Struktur ist bereits bekannt, insofern der Begriff vom Gegenstand den Ursprung des Gegenstands als Erscheinung darstellt.

Kant führt den Begriff des Zwecks hier ein mit der Absicht, das Gefühl unter dem Aspekt des Zweckes zu betrachten.

Das Gefühl wird durch Vorstellungen in der Reflexion hervorgerufen. Zweck der Reflexion ist es, das Gefühl der Lust möglichst zu erhalten. So ist also die Beziehung der Anschauung auch im Reflexionsurteil von einer Absicht geleitet, so, wie dies vom Erkenntnisurteil her schon bekannt ist. Die Absicht ist allerdings hier kein Bestimmen als Zweck eines Begriffs, vielmehr ein Verbinden von Vorstellungen zum Zweck der Entstehung und Verlängerung der Lust. Es besteht zwischen den Vorstellungen als Ursache und dem Gefühl als Zweck ein Verhältnis der Zweckmäßigkeit. Das Moment der Zweckmäßigkeit stellt das Gefühl in den Rahmen einer gewissen Absicht in der Reflexion und von Zweckmäßigkeit aus definiert Kant die Lust folgendermaßen: "Das Bewußtsein der Kausalität einer Vorstellung in Absicht auf den Zustand des Subjekts, es in demselben zu erhalten, kann hier im all-

gemeinen das bezeichnen, was man Lust nennt" (33).

Zusammen mit dem Moment der Reflexion zeichnet sich das Schönfinden durch ein möglichst anhaltendes Beziehen anschaulicher Vorstellungen auf das Subjekt aus, wobei das Gefühl der Lust aus dem Bewußtsein der Kausalität der gebotenen Vorstellungen zweckmäßig ist, ohne daß ein Begriff (z.B. der Lust, des Schönen) ihre Einigung leitet; "Zweckmäßigkeit kann also ohne Zweck sein" (33).

Das Moment der Zweckmäßigkeit führt den Begriff der Kausalität in das ästhetische Urteil ein mit der Folge, daß das Urteil als auf einen "Gegenstand" bezogenes trotz des subjektiven Bestimmungsgrundes angesehen werden muß und daß das Kausalverhältnis hier auf eine - zwar begriffslose - Beziehung zum Gegebenen hinweist, die in der Beobachtung liegt.

"Beobachtung" des Gegebenen muß also nicht unbedingt durch Verstand bestimmt werden, um kein bloßes Spiel zu sein. Dadurch, daß die Reflexion selbst den Blick auf den Zustand des Subjekts erlaubt, ist die Beobachtung geleitet von der Zweckmäßigkeit der Vorstellungen für den Zustand, der nicht Zweck eines Begriffes ist, sondern "Zweck" der reflektierenden Urteilskraft.

Um einen Gegenstand schön zu finden, kann ich nicht auf einen Begriff zurückgreifen, vielmehr muß ich auf die zweckmäßige Einigung der Vorstellungen achten, was Kant als "Zweckmäßigkeit der Form nach" bezeichnet. Reflektierende Urteilskraft erlaubt in einer solcherart zweckmäßigen Relation von Subjekt und Gegenstand sowohl den Hinblick auf das Gegebene, als auch auf den Zustand des Beobachters, und in dieser Relation kommt der Gegenstand seiner Form nach, nicht seiner Bestimmung nach, zur Erscheinung: nämlich als eine in der Anschauung vollzogene Einigung der Vorstellungen.

Dadurch entfernt sich der Blick von der Gegenstandsbestimmung des Gegebenen und er richtet sich auf die Einigung von Vorstellungen ohne bestimmten Begriff, was bedeutet, daß die Einigung durch die reflektierende Urteilskraft sich unmittelbar auf die Form in der Anschauung richtet. Es ist unwesentlich, wie Verstand hierbei mitwirkt, was Kant dadurch zum Ausdruck bringt, daß er den Verstand "vielleicht" (4) als an der Einigung beteiligt sieht.

Vielmehr ist das Bewußtsein der formalen Zweckmäßigkeit sowohl Grund der Einigung als auch der Lust. Reflektierende Urteilskraft hat als "Regel" das Prinzip der subjektiven, formalen Zweckmäßigkeit, nach welcher sie die Anschauungen einigt nach der "Kausalität", diesen "Zustand der Vorstellung selbst und die Beschäftigung der Erkenntniskräfte ohne weitere Absicht zu erhalten" (37).

Diese Beziehung zum Gegebenen nimmt die Dinge anders in den Blick als Erkenntniserfahrung, nämlich kontemplativ in der Betrachtung, bei der wir gerne weilen, "weil diese Betrachtung sich selbst stärkt und reproduziert" (37).

Mit der Einführung des Prinzips der formalen Zweckmäßigkeit eröffnet Kant eine Möglichkeit, das Mannigfaltige, welches gesetzmäßiger Bestimmung gemäß einem Verstandesbegriff nicht unterzogen werden soll, dennoch als Einheit in Erfahrung zu bringen, die nach Kant "notwendig vorausgesetzt und angenommen werden muß", um zu einem "Ganzen der Erfahrung" zu gelangen.

Das Mannigfaltige muß folglich nicht nach einem bestimmten Begriff geeinigt werden, dennoch, gleichbedeutend, nach dem "Prinzip der Zweckmäßigkeit für unser Erkenntnisvermögen" (KU, Etl., V). Da nach diesem Prinzip keine Bestimmung der Anschauungen erfolgt, muß Kant Zweckmäßigkeit ohne Begriff von einem Zweck belassen mit der Folge, darin nur ein subjektives Prinzip zu erhalten als Regulativ für das Verfahren der Urteilskraft, Einheit zu schaffen, "daher wir auch, gleich als ob es ein glücklicher, unsere Absicht begünstigender Zufall wäre, erfreut (. . .) werden, wenn wir eine solche . . . antreffen".

Kant bringt damit zum Ausdruck, daß von Geschmacksurteil dann gesprochen werden kann, wenn das Mannigfaltige in einer nicht nur begriffsgemäßen Einheit erfahren wird als harmonische Tätigkeit der gesamten Erkenntnisvermögen. Das Gefühl ist die Erfahrung des harmonischen Verhältnisses der Erkenntnisvermögen. Das Reflexionsurteil ist damit Ausdruck einer Einigung aller Vermögen in dem Zur-Erscheinung-Bringen des Gegenstands als eines schönen, und da dies auch ein ursprünglicher Akt nach einem Prinzip a priori ist, kann man "jenes Wohlgefallen jedermann als notwendig ansinnen" (150), also auch das Geschmacksurteil als allgemein gültig ansehen, obwohl es strenger Notwendigkeit entbehrt.

Im Lustgefühl bestätigt sich die Einheit der heteronomen Vermögen im Vollzug der Apprehension. Dabei wird die Erfahrung eines Zusammentreffens aller Vermögen, der des Anschauens und des Denkens, mit dem empirischen Gegenstand gemacht und zwar dadurch, daß der Gegenstand das bereits als Einheit vorstellt, was dem Gemüt gleichermaßen im Einheitschaffen entgegenkommt. Apprehension und Affinität erfahren keinen Widerstreit im apriorischen Einheitsbezug der Vorstellungen, da die Herrschaft des Verstandes nicht dominiert, obzwar seine Tätigkeit auch weiterhin die des "Durchspähens" des Mannigfaltigen ist, welches aber seinen Zweck nicht in der Bestimmung findet, weswegen dem Begriff eine Anschauung dargeboten wird, die er "nicht fassen" kann.

Die "Gegenständlichkeit" der Reflexionsurteile ist zwar auch eine bestimmte, dazu jedoch "gefühlte", also nicht nur vom Verstand aus hergestellte. Sie hat einen gewissen Grad verstandesmäßiger Gegenständlichkeit, wonach auch Reflexionsurteile "Erkenntnis" geben, aber in weiterer Bedeutung als in der KrV, also über die objektive Erkenntnis hinaus, weshalb in der KU von "Erkenntnis überhaupt" (KU 28) gesprochen wird.

Das Zusammenstimmen aller für das Geschmacksurteil wesentlicher Momente ist ein Glücksfall, kann "bloß zufällig" (XL) erfolgen, muß also eigens entdeckt werden. Das Entdecken von Einheit wird von einem Gefühl der Harmonie begleitet. In dieser Harmonie erfahren die Vermögen eine "Belebung", die auf "einhelliger Tätigkeit" (KU 31) beruht, wobei Gleichwertigkeit aller beteiligten Vermögen angenommen werden muß. Dann erst ist die Möglichkeit gegeben, daß die Gemütskräfte sich "in einem freien Spiele" (28) befinden, in gegenseitiger Ergänzung.

Der folgerichtige Gedanke in der KU ist der vom freien Spiel der Erkenntnisvermögen, in welchem Wahrnehmungen in eine Einheit zusammengesehen werden und dabei sowohl Subjekt als auch "Natur" in Freiheit korrespondieren. Heißt das, daß jegliches Spiel von Kant als Lust erweckend und somit als Indiz für eine Reflexionserfahrung gehalten wird?

Nach Kant muß das harmonische Spiel eine Einschränkung erfahren dadurch, daß die Vermögen "eine gegebene Vorstellung auf Erkenntnis überhaupt beziehen" (28). Was ist Erkenntnis überhaupt? Zwei Momente können Erkenntnis

bedeuten: der Gegenstand und der Akt des Einigens der Tätigkeit der Vermögen. Objektive Erkenntnis entspringt der Synthesis von Einbildungskraft und Verstand gemäß der Kategorie. Der Gegenstand besteht in der anschaulichen Einheit des Mannigfaltigen, dessen Ausdruck das Urteil darstellt.

Das Geschmacksurteil sieht die Vermögen in einem Zusammenspiel, in dem "kein bestimmter Begriff sie auf eine besondere Erkenntnisregel einschränkt" (28). Dem Spiel ist kein Zweck vorgegeben, der zu verwirklichen wäre. So kommt Kant auf die eigenartige, aber doch folgerichtige Feststellung: "Zweckmäßigkeit kann also ohne Zweck sein" (33). Zweckmäßigkeit zeigt der Gemütszustand bei der Zusammenfügung von Wahrnehmungen, auch wenn für die Vermögen kein Zweck vorgestellt wird. Das "als ob" wird auch hier wieder deutlich in der Weise, daß ein Zweck denkbar ist, ohne daß er bestimmt werden könnte.

Vielmehr geht Kant davon aus, daß das Gegebene - sofern nicht als Konstruktion des Verstandes bestimmt - in der Apprehension einen Zweck offenbart. Die Reflexion läßt erfahren, daß die Gegenstände zweckmäßig sind, indem sich dasselbe Gefühl einstellt wie nach erreichter Subsumtion. Da im Subsumtionsurteil Einbildungskraft und Verstand zweckmäßig zusammenstimmen, um die Schematisierung des reinen Begriffs zu verwirklichen, gründet das Geschmacksurteil in der Beziehung derselben Vermögen, nur mit dem Unterschied, keinen bestimmten Begriff a priori vorzustellen.

Daher kann Kant sagen, daß das Geschmacksurteil, wenn überhaupt eine Bestimmung, dann die des Subjekts, ausdrückt, da kein Zweck als Gegenstand realisiert werden muß.

Man kann gegenüber dem Erkenntnisurteil sagen, daß das Reflektieren nicht auf einen Gegenstand, also nicht auf kategoriale Bestimmung der Anschauung abzielt, sondern daß die Wahrnehmungen eine Einheit erfahren als Resultat einer Bewegung der Erkenntniskräfte, die begleitet wird von einem Lustgefühl als Indiz für die Zweckmäßigkeit der geschaffenen Einheit. "Nur da, wo Einbildungskraft in ihrer Freiheit den Verstand erweckt und dieser ohne Begriffe die Einbildungskraft in ein regelmäßiges Spiel versetzt,

da teilt sich die Vorstellung, nicht als Gedanke, sondern als inneres Gefühl eines zweckmäßigen Zustandes des Gemüts mit" (161).

Gegebenes wird so in Erfahrung gebracht, daß im Nachvollziehen seiner Form keine weitere Bestimmung erfolgt als die, die es in seiner Gegenwärtigkeit hat. Dagegen erfährt das nachvollziehende Subjekt eine Bestimmung an sich selbst; insofern es über die Reflexion in das Sein des Gegenstands "eindringt" im Sichtbarmachen der Form. In diesem Vorgang wird der "Gegenstand" in seiner Einzelheit und Besonderheit zur Erscheinung gebracht, so wie der Erkenntnisgegenstand in der Sukzession seiner allgemeinen Bestimmung erscheint. Das Bewußtsein ist dabei Bewußtsein der Zweckmäßigkeit des Gegenstands als solcher und für die Einheit der Vermögen, und dies bereitet Lust. Ohne Begriff zweckmäßig und damit schön ist Etwas dann, wenn Einbildungskraft und Verstand bei seiner Vorstellung in Tätigkeit kommen, so, daß sie sich nicht in der Bestimmung erfüllt, da die Reflexion eine "Vorstellungswelt" eröffnet, der gegenüber Verstand "nicht zur Ruhe kommt". Denn anders als in der Bestimmung durch den Begriff, stellt Einbildungskraft eine Fülle all derer Anschauungen dar, die sie "in Ansehung" des Gegebenen beibringen kann, zwar wohl in einer gewissen Bindung in der Beziehung zum Gegenstand, die den Verstand "viel zu denken veranlaßt, ohne daß ihr doch irgendein bestimmter Gedanke, d.h. Begriff, adäquat sein kann, die folglich keine Sprache völlig erreicht und verständlich machen kann" (192 f.).

Hier stellt Kant eine Einbildungskraft vor, mächtig in der Schaffung einer "anderen Natur aus dem Stoffe, den ihr die wirkliche gibt" (193), frei von durch Verstand abgegrenzter Erfahrung, in Übereinstimmung des Bildes von Einbildungskraft, das die Untersuchung der "Kritik der reinen Vernunft" und der "Anthropologie" zeichnet, als das produktive Vermögen "verwandter Vorstellungen" (195).

Es bleibt nun noch die "Materie" zu erörtern, in welcher sich produktive Einbildungskraft mit Hilfe des Verstandes empirisch darstellt; die schöne Kunst.

Schöne Kunst wird von Kant aus der Sicht geformter Materie behandelt, also zunächst ohne Unterschied zu jeder anderen, Material bearbeitenden, Tätigkeit. Demnach bedarf jedes Werk zu seiner Herstellung einer Regel, wonach der zu schaffende Gegenstand gefertigt werden kann, denn "eine jede Kunst setzt Regeln voraus, durch deren Grundlegung allererst ein Produkt, wenn es künstlich heißen soll, als möglich vorgestellt wird" (181).

Diese Überlegung Kants findet sich in der "Deduktion der reinen ästhetischen Urteile", deren wesentliche Aussagen zur Kunst als hergestellter sich in den §§ 43-54 finden. Der Titel und der Zusammenhang mit dem, was darunter abgehandelt wird, muß zunächst erstaunen. Das Schöne als beurteiltes Schönes aufzufassen ist notwendig bedingt durch den Ansatz von der ästhetisch reflektierenden Urteilskraft her.

Nun, wenn Kant sich dem hervorgebrachten Schönen zuwendet, muß er eine zweifache Orientierung verlassen, die der Begründung des Geschmacks die Ausprägung gab. Dies ist dessen Begründung durch das ästhetische Urteil und dessen Beziehung vornehmlich auf das Naturschöne. Dabei wird Gegebenes, nicht durch die Hand der Menschen Entstandenes, auch als schön auf das Subjekt hin beziehbar begründet und dessen Urteil als allgemein gültig nachgewiesen.

Nun kommen zwei neue Ansatzpunkte hinzu. Durch das "Hervorbringen des Kunstwerkes" als Gegenstand der Erörterung Kants bedingt, verlagert sich nun das Interesse auf den Künstler und sein Werk, also auf das "Genie" und das "Kunstschöne".

Jedoch weder vom Genie her noch vom Kunstschönen allein (33) läßt sich ein Zusammenhang zu dem beurteilten Schönen herstellen, sondern über Einbildungskraft. Als ein Indiz dafür mag eine zunächst nur äußerliche Auffälligkeit angesehen werden, der noch eine Begründung folgen muß, nämlich die Behandlung der Einbildungskraft im Zusammenhang mit "Genie" in den §§ 46-50 als Kernstück der Überlegungen über das Kunstschöne. "Einbildungskraft" und "Genie" werden in der dieses Stück abschließenden Definition von "Genie" folgendermaßen aufeinander bezogen: "Zur schönen Kunst", also zur Herstellung durch das Genie, "würden also Einbildungskraft, Verstand, Geist und Geschmack erforderlich sein" (203).

Die zu Beginn dieses Kapitels angeführte Bestimmung des Kunstwerks von der Regel her verrät Kants Sicht aus dem Standort der Beurteilung, nicht etwa aus der des Künstlers oder dessen Produkts in seiner Verwirklichung. So ist keine Untersuchung am Kunstwerk selbst, wie etwa als Gegenstand für Kunstgeschichte, zu erwarten. Vielmehr gilt schöne Kunst bei Kant als "eine solche, die die reflektierende Urteilskraft und nicht die Sinnenempfindung zum Richtmaße hat" (179). Die für den Geschmack konstitutiven Bedingungen müssen sich deshalb auch am Kunstwerk und am Hersteller (Künstler oder "Genie") finden.

Demnach kann es keine allgemeine Regel geben, um derentwillen das Werk zu verwirklichen wäre, weder eine Regel, die sich durch die Zweckmäßigkeit im Gebrauch des Werkstücks bestimmt, denn somit wäre es "Handwerk", noch eine Regel, wodurch das Werk zu gefallen versucht. Schöne Kunst darf keinen Zweck verfolgen, obwohl es ein Hervorgebrachtes ist, das Resultat einer Handlung, somit absichtsvoll hergestellt.

Kant ist sich dieser polaren Struktur des Kunstwerkes bewußt. Auf der einen Seite entsteht das Kunstwerk im künstlerischen "Tun" als "Werk", während es andererseits als natürliche "Wirkung" (ohne Absicht) angesehen werden soll. Das Kunstwerk wird verstanden als Vermittlung zwischen Natursein und subjektiver Absichtlichkeit: "die Kunst kann nur schön genannt werden, wenn wir uns bewußt sind, sie sei Kunst, und sie uns doch als Natur aussieht" (179).

Als Beispiel für Kants Idee von Kunst soll die im § 53 beschriebene "Dichtkunst", der Kant in den schönen Künsten den "obersten Rang" zuerkennt, angeführt werden. Darin heißt es, sie erweitere das "Gemüt dadurch, daß sie die Einbildungskraft in Freiheit setzt und innerhalb der Schranken eines gegebenen Begriffs unter der unbegrenzten Mannigfaltigkeit möglicher damit zusammenstimmender Formen diejenige darbietet, welche die Darstellung desselben mit einer Gedankenfülle verknüpft, der kein Sprachausdruck völlig adäquat ist, und sich also ästhetisch zu Ideen erhebt. Sie stärkt das Gemüt, indem sie es sein freies, selbsttätiges und von der Naturbestimmung unabhängiges Vermögen fühlen läßt, die Natur, als Erscheinung, nach Ansichten zu betrachten und zu beurteilen, die sie nicht von selbst, weder für den Sinn

noch den Verstand in der Erfahrung darbietet . . ." (215).

In der Kunst wird demnach etwas angeschaut, das das Anschauen des gegebenen Naturgegenstands wie auch das objektivierende Anschauen nicht in den Blick bekommt. Was macht die Erscheinung "schön"?

Man kann die Frage auch so stellen: worin liegt der Unterschied zwischen dem Blick auf die Gegenstände in Erkenntnis und im Anschauen des Kunstwerks? Wie erscheinen erkannte Gegenstände, wie schöne Gegenstände? Zur ersten Frage kann Kants Überlegung zum ästhetischen Urteil herangezogen werden. Während der Blick auf die Dinge zur Erkenntnis vom Interesse an Einsicht in Gesetze geleitet wird, um Wissen von Allgemeinem zu erlangen, muß die einzelne, besondere Erscheinung von einer Regel außer ihr und über ihr gesehen werden, es wird zum Mittel der "Anwendung" des Begriffs.

Ganz anders läßt sich der Gegenstand im "interesselosen Wohlgefallen" anschauen. Hier tritt das einzelne Erscheinende in einen Bezug zum Subjekt ohne die dem unmittelbaren Bezug äußerlichen "Regeln" des Inbeziehungsetzens. Es besteht in dieser Beziehung Autonomie, sowohl des angeschauten Gegenstandes als auch des ihn Anschauenden. Jede Regel, also auch das Interesse an deren Verwirklichung, stört diese Hinblicknahme auf das sich Zeigende. Beide Seiten, "Subjekt" und "Gegenstand" lösen sich aus der Bindung ihrer Existenz in ästhetischer Beziehung: Kant bringt dies im Zitat durch den Verweis auf das "unabhängige Vermögen" zum Ausdruck, aber auch dadurch, daß er sagt, der Gegenstand würde darin mehr geben, als er "von selbst" bietet. Das Kunstwerk unterstützt diese Hinblicknahme durch eine dargestellte Einigung der Gegenstände, wie sie der ästhetischen Beziehung entgegenkommt (34). Sie soll nicht Darstellung einer Regel sein (z.B. ein Triangel) und sie ist immer Darstellung und Heraushebung eines Besonderen. Obwohl ohne Regel, darf das Kunstwerk nicht bloßer Zufall sein. Denn "schön" erscheint das Gegebene, wenn es sich "als Kunst, nicht bloß durch Zufall, sondern gleichsam absichtlich, nach gesetzmäßiger Anordnung und als Zweckmäßigkeit ohne Zweck, zeigt; . . ." (170).

Dieselbe Hinsicht lernten wir bereits in Bezug zum Naturschönen kennen.

Es kann angenommen werden, daß Naturschönes von Kant höher eingeschätzt wird, da er des öfteren den Vergleich des Kunstschönen mit dem Naturschönen sucht, um jenes zu erklären. So sagt er vom Kunstschönen, es "muß Natur sein oder von uns dafür gehalten werden, damit wir an dem Schönen als einem solchen ein unmittelbares Interesse nehmen können; . . ." (173).

Auch ein Hinweis in der KrV (B 654) bestätigt Kants Schluß vom Naturschönen auf das Kunstschöne, wenn er sagt, die "innere Möglichkeit der freiwirkenden Natur" sei es, "die alle Kunst . . . zuerst möglich macht".

Wie kann der Vorzug des Naturschönen gegenüber dem Kunstschönen begründet werden?

Ein Hinweis kann in der Auffassung Kants vom Wohlgefallen gesehen werden, wonach er dieses als "Gunst" bezeichnet und als das "einzig freie Wohlgefallen" (15) ansieht, wobei die Gunst nicht aus Zwang erwiesen werden darf, sondern, wie Kant sich ausdrückt, aus "Beigesellung" (171). Schön sei ein Ding dann, wenn es "sich zu einer solchen Beigesellung qualifiziert" (171), indem es eine "Spur zeige" oder einen "Wink gebe".

Kunst hat den "Nachteil" gegenüber Natur - gesehen vom Aspekt der Gunst -, daß sie "jederzeit eine bestimmte Absicht, etwas hervorzubringen" (180) hat, und das störe die freie Zuwendung, weil dem Reflektieren Fesseln angelegt werden durch die Regel, die "Schulform" und deren "Peinlichkeit".

Obwohl das Kunstschöne nicht an Natur heranreicht, kann es unter einer Forderung doch als Schönes angesehen werden: die Zweckmäßigkeit muß in der Kunst, "ob sie zwar absichtlich ist, doch nicht absichtlich scheinen; d.i. schöne Kunst muß als Natur anzusehen sein, ob man sich ihrer zwar als Kunst bewußt ist" (180).

Als Natur wird Kunst erfahren, wenn sie zwar als Werk erscheint, dem eine Absicht zugrunde liegen muß, aber dennoch "ohne eine Spur zu zeigen, daß die Regel dem Künstler vor Augen geschwebt und seinen Gemütskräften Fesseln angelegt habe" (180).

An anderer Stelle definiert Kant die Kunst von ihrer Absicht her näher: hat Kunst "das Gefühl der Lust zur unmittelbaren Absicht, so heißt sie ästhetische Kunst" (177 f.).

Das Kunstwerk stellt sich in diesen Bestimmungen dar als Produkt einer Erfahrung, die der Künstler macht und als Gegenstand der Beurteilung, in welcher absichtsvolles Tun und Lust vereint erfahren werden, oder, anders ausgedrückt, als Gesetzmäßigkeit und Freiheit.

Urteil über Schönes und Hervorbringen des Schönen gründen auf einer Weise der Erfahrung, die Kant folgendermaßen sieht: "Zur Beurteilung schöner Gegenstände als solcher wird Geschmack, zur schönen Kunst selbst aber, d.h. zur Hervorbringung solcher Gegenstände, wird Genie erfordert" (187). Das Gemeinsame besteht in einer "Erweiterung der Vermögen" (220), denn das Schöne versetzt die "Einbildungskraft in ein freies und doch zugleich dem Verstande angemessenes Spiel" (221).

Vom Verstand aus gesehen ist diese Erfahrung nicht "gesichert" in ihrem Ergebnis. Dies gilt auch für das Schaffen des Künstlers, der seine Intention ins Werk setzt — es ist möglich, auch von Kunst als Darstellung, und zwar eines Gedankens, zu sprechen —, jedoch auch hierbei auf eine Art Gunst verwiesen ist, die das Herstellen glücken lassen muß. Deshalb kann Kant sagen: "Nur das, was man, wenn man es auch auf das vollständigste kennt, dennoch darum zu machen noch nicht sofort die Geschicklichkeit hat, gehört insoweit zur Kunst" (175).

Tätigkeit als Kunst übersteigt somit das gesicherte, seines Könnens gewisse Tun, wobei das Hervorgebrachte nicht von der Art des handwerklich Hergestellten ist, welches gleichsam als Ergebnis eines "Mechanismus" (176) anzusehen ist in empirisch-sinnlicher Darstellung eines bestimmten Begriffs.

Die Tätigkeit des Künstlers vergleicht Kant deshalb auch mit der eines Seiltänzers, welcher gleichsam spielerisch sein Vorhaben verwirklicht und dabei jedesmal seine Kräfte aufs Neue zusammenstimmen lassen muß. Das Zusammenwirken sieht Kant als Spiel, "d.i. Beschäftigung, die für sich selbst angenehm ist" im Unterschied zur Arbeit, die durch "ihre Wirkung (z.B. den Lohn) anlockend ist" (175).

Seine Absicht ist für den Künstler nicht anders als anhand einer Regel zu verwirklichen, so, wie im theoretischen Urteil durch den Begriff in die Anschauungen "hineingeregelt" wird, nur mit dem Unterschied, daß diese künstlerische Regel dem Tun, also dem "Verzeichnen" in die sinnlichen Dinge, nicht vorangeht, sondern darin erst wirksam wird zusammen mit dem Akt des Gestaltens. Die Regel wird unmittelbar hervorgebracht im Schaffen des Genies, das "selbst nicht weiß, wie sich in ihm die Ideen dazu herbeifinden . . ." (182). Dergestalt ist Genie ein Stück Natur, es kann nicht erlernt werden. "Genie ist eine angeborene Gemütsanlage (ingenium), durch welche die Natur der Kunst die Regel gibt" (181). Das Kunstwerk ist somit auch einzureihen in die Naturgebilde, und dies ist ja Kants Absicht. Ähnlich wie diese soll es eine Einheit besonderer Gesetze erfahrbar machen, welche zwar einer Regel gemäß erscheint, "unbestimmt welcher", aber das Begreifen durch Verstand übersteigt, so daß sie dem Gemüt "die Aussicht in ein unabsehliches Feld verwandter Vorstellungen eröffnet" (195).

Dieses Feld öffnet sich "über die Schranken der Erfahrung" (194) hinaus, weil etwas in der Kunst zur Darstellung kommt, das nicht in der Erfahrung des Verstandes und seiner Begriffe aufgeht, aber auch nicht in bloßer Wahrnehmung. Nach Kant muß deshalb "hinausgegangen" werden zu den Ideen, als deren Versinnlichung Kunst aufzufassen ist. Kann es aber eine Vernunftidee sein, die hier versinnlicht wird? Kant verneint dies, weil sie "ein Begriff ist, dem keine Anschauung (Vorstellung der Einbildungskraft) adäquat sein kann" (193). Dennoch sagt er, der Dichter wage es, Vernunftideen zu versinnlichen (siehe 194). Wie ist dies zu verstehen?

Ähnlich wie die Vernunftidee nimmt Kant eine "ästhetische Idee" der Einbildungskraft an, als "Vorstellung der Einbildungskraft, die viel zu denken veranlaßt, ohne daß ihr doch irgendein bestimmter Gedanke, d.h. Begriff, adäquat sein kann, die folglich keine Sprache völlig erreicht und verständlich machen kann" (192 f.).

Dadurch haben die anschaulichen Vorstellungen der Einbildungskraft eine Affinität zu Vernunftideen: so wie diese nicht zu veranschaulichen sind als "Erfüllung" eines Zwecks, so entzieht sich die produktive Einbildungskraft im Darbieten begrifflich nicht angemessener Anschauungen der "Erfüllung" einer Bestimmung. Idee und ästhetische Idee gehen aber eine Synthesis ein durch die Affinität beider in der Reflexion.

Hierin zeigt sich die Notwendigkeit der Forderung, Geschmack als "Reflexionsgeschmack" und nicht als "Regelgeschmack", auch nicht als "Sinnesgeschmack" anzusehen. Geschmack, so wie Kant ihn versteht, ist nicht das geschmackvolle Abwägen und damit das treffsichere Trennen des Schönen vom weniger Schönen, vielmehr ist dies eine Erfahrung des Schönfindens in der Reflexion. Denn darin nur kommt die Affinität der begriffslosen Anschauungen mit den unanschaulichen Vernunftbegriffen zur Erscheinung.

Der solchermaßen Urteillende darf sein aus der Reflexion resultierendes "Wohlgefallen am Objekte jedem anderen ansinnen und sein Gefühl als allgemein mitteilbar, und zwar ohne Vermittlung der Begriffe, annehmen" (155), weshalb Kant in einer Anmerkung im § 40 den Vorschlag macht, Geschmack als "*sensus communis aestheticus*" zu bezeichnen. Die Bedeutung von "*sensus*" ist dabei als Wirkung in der Reflexion zu verstehen, was gleichbedeutend ist mit Wohlgefallen oder Gefühl der Lust. Jedenfalls kommt es Kant darauf an, das Gefühl als das Geschmacksurteil begründend zu sehen, sofern es allgemein mitteilbar ist. Geschmack ist also nicht einfach "Vermögen der Beurteilung des Schönen" (§ 1), folglich ist für seine Definition nicht der "schöne Gegenstand" entscheidend, und im Hinblick auf die nicht gegenstandsbezogene Erfahrung definiert Kant ihn nunmehr im § 40 als "Vermögen, die Mitteilbarkeit der Gefühle . . . a priori zu beurteilen".

Schöne Kunst ist demnach auch Mitteilung einer Reflexion. Den Ermöglichungsgrund von Geschmack bildet durch den Anspruch der Mitteilbarkeit die produktive Einbildungskraft, die als Vermögen der "Synthesis überhaupt" Anschauen und Denken zu einer anschaulich-begrifflichen Einheit gestaltet. Deshalb besteht jedes Urteil in der "Geschicklichkeit der Menschen, sich ihre Gedanken mitzuteilen" und dies "erfordert auch ein Verhältnis der Einbildungskraft und des Verstandes, um den Begriffen Anschauungen und diesen wiederum Begriffe zuzugesellen, die in ein Erkenntnis zusammenfließen . . ." (§ 40).

Während die Allgemeinheit des logischen Urteils durch einen als Regel fungierenden Begriff, auf den die Anschauungen bezogen werden, gesichert ist, besitzt das ästhetische Urteil diese Sicherheit nicht, vielmehr "glaubt man eine allgemeine Stimme für sich zu haben, und macht Anspruch auf den Beistritt von jedermann" (KU, 25).

## § 5 Die bildende Anschauung

### Vorbemerkung

Die bildende Anschauung entspringt dem bildgebenden Vermögen der Einbildungskraft. Die bisherige Untersuchung ergibt, daß sowohl Mannigfaltiges als auch bloßes Denken keine Bild-Vorstellung sein können.

Denn das Mannigfaltige bietet sich dem Anblick in der ganzen unterschiedslosen Fülle von Empfindungen, die, weder "geformt" noch "auf den Begriff gebracht", ohne Bewußtsein sich aneinanderreihen.

Im bloßen Denken dagegen fehlt der Bezug der Begriffe zu der Anschauung, die Begriffe werden also nicht als regelnde Bestimmung anschaulicher Vorstellungen begriffen.

Mannigfaltiges und Begriff, Anschauung und Denken vereinigen sich dagegen bewußt, wenn diese Synthesis im Bewußtsein der Einigung vollzogen wird. Das Bewußtsein der Einigung gründet im Begriff, der sodann als Regel fungiert, durch welche die Anschauung eine dem Bewußtsein entsprechende Ordnung oder Einheit erfahren kann.

Die Einheit der Anschauung ist weder Mannigfaltiges noch Begriff, sie findet entsprechend weder im Sinn noch im Denken statt, sondern in der Einbildungskraft.

Deshalb soll nun zum Abschluß unserer Untersuchung die Vermittlung in der Anschauung erneut zum Thema gemacht werden, weil wir meinen, daß die Hinsicht auf Anschauung und Einbildungskraft als dem bildgebenden Vermögen die bei Kant eindeutige Bestätigung der These darstellt, wonach alle Erkenntnis im anschauenden Subjekt gründet.

In der KrV (B 176-B 187) und in der KU (§ 59) erscheint die Einbildungskraft in ihrem Vermögen der "Versinnlichung" von Begriffen. Was kann Versinnlichung bedeuten? Zunächst ist damit eine Beziehung von Hinzunehmendem zu spontan Hervorbringendem gemeint. Weiter, ausgedrückt durch das "Ver-", eine Handlung, worin das Sinnliche eine Beziehung eingeht zu dem Nicht-Sinnlichen. Wörtlich verstanden, liegt in Versinnlichung die Beziehung des Gegenstandes zur Vorstellung, indem

ich ihn anschau und dadurch einen Anblick von ihm erhalte. Dieser gibt sich mir als Vorstellung. In "Vorstellung" liegt der Doppelcharakter der Anschauung. Ich stelle etwas vor mich hin, um es anzuschauen, habe aber dabei selbst eine Vorstellung von dem Angesehenen. Dieser vorgestellte Anblick nimmt Vorhandenes also nicht so, wie es ist, sondern so, wie es sich zeigt in diesem Hinblick. Dieser kann apriori als Gegenstand vorgestellt sein, auch als unbestimmter Zweck.

Der Hinblick wird vorgebildet in der Einbildungskraft, ohne welche "gemeinschaftliche, doch unbekannte Wurzel" (KrV A 15) die Vereinigung des Begriffs mit der Anschauung nicht denkbar ist.

Außer in einigen Andeutungen konnte allerdings der Grund der Notwendigkeit der vermittelnden Einbildungskraft noch nicht aufgedeckt werden. Die transzendente Deduktion konnte nicht das Wesen der ursprünglichen Einbildungskraft voll zur Darstellung bringen. Kant erwähnt die Dunkelheit, in der sich die Untersuchung verläuft.

Doch gleich im Anschluß an die transzendente Deduktion, im Abschnitt "Von dem Schematismus der reinen Verstandesbegriffe", erfährt das Problem der Einbildungskraft eine erhellende Wende.

Die besteht darin, daß Kant hier vom "allgemeinen Verfahren der Einbildungskraft, einem Begriff sein Bild zu verschaffen" (B 179) handelt.

Eines kann vorab sichergestellt werden. Ein Bild beschaffen, das bedeutet nach dem bisherigen Verständnis von Einbildungskraft nicht, der begrifflichen Einheit ein ihr entsprechendes Bild darzubieten als immer schon von jener Einheit her bestimmtes. Das hieße, Einbildungskraft als ursprüngliches, bildergebendes Vermögen aus dem Auge zu verlieren. Der Satz müßte im Sinn umgestellt werden, so etwa: ". . . ein Bild vom Begriff darzustellen". Denn ein Bild bietet sie allemal; die Möglichkeit dazu muß jedem Anblick a priori zugrundeliegen, als Vor-Bilden von Erscheinung. Jeder Anblick ist ein rezeptives, also abbildendes Hinnehmen, wobei das Gegebene in die Gegenwart des Subjekts gestellt wird. Als "Ingredienz der Wahrnehmung" hat Kant darauf verwiesen (A 120).

Wesenseigen ist der Einbildungskraft dieses Bildgeben im unmittelbaren Anschauen, und darauf ist der der Bilder bedürftige Verstand immer verwiesen.

Doch reine Verstandesbegriffe sind "in Vergleichung mit empirischen (ja überhaupt sinnlichen) Anschauungen ganz ungleichartig, und können niemals in irgendeiner Anschauung angetroffen werden" (B 176).

Damit beide Momente zusammenstimmen, muß es nach Kant ein Drittes geben, "was einerseits mit der Kategorie, andererseits mit der Erscheinung in Gleichartigkeit stehen muß . . . Diese vermittelnde Vorstellung muß rein (ohne alles Empirische) und doch einerseits intellektuell, andererseits sinnlich sein" (B 177).

Einbildungskraft vermittelt in einem "Bild" beide Momente und dergestalt weist sie sich sowohl in der Anthropologie, der KrV wie auch in der KU als Vermögen der Darstellung aus.

Zunächst soll der Begriff der Darstellung erläutert werden. Unter "Darstellung" oder "exhibitio" (Anthr. § 28; KU XLIX) oder "Hypotypose" (KU 255) versteht Kant die Handlung der Einbildungskraft, "dem Begriffe eine korrespondierende Anschauung zur Seite zu stellen" (KU XLIX).

Vom Begriff aus gesehen spricht Kant auch von "Versinnlichung" (KU 255), in welcher die "Realität" der Begriffe in der Anschauung aufgezeigt wird. Da sich Einbildungskraft aber als begriffsunabhängiges Synthesisvermögen zeigt, gibt es verschiedene Weisen der Darstellung entsprechend dem Verfahren der Einbildungskraft. Sie ist "entweder productiv, d.i. ein Vermögen der ursprünglichen Darstellung . . . (exhibitio originaria), welche also vor der Erfahrung vorhergeht; oder reproductiv, der abgeleiteten (exhibitio derivativa), welche eine vorher gehabte empirische Anschauung ins Gemüth zurückbringt" (Anthr. § 28).

Die reproduktive Darstellung stellt eine Anschauung entsprechend einem empirischen Begriff zur Verfügung. Kant nennt diese Art der Darstellung auch "Beispiel" (KU 254). In diesem Falle wird dem Begriff ein Bild "zur Seite" gestellt, welches aber mit dem Begriff selbst, als dessen "Realisierung", wenig gemein hat, weswegen diese Art von Darstellung

mehr als "Ausdruck" für einen Begriff angesehen werden muß, da dieses Bild in seiner Einzelheit dargeboten wird und nicht als Versinnlichung des allgemeinen Charakters eines Begriffs.

Dazu muß das Verfahren der Einbildungskraft nach "Prinzipien, die höher hinauf in der Vernunft liegen" (KU 193), gesehen werden, also nach der produktiven Seite hin, denn nur darin verfährt sie den spontan sich bildenden Begriffen angemessen. Nämlich, bedingt durch die Eigenart seiner "Funktion . . . .", verschiedene Vorstellungen unter einer gemeinschaftlichen zu ordnen" bezieht sich ein "Begriff niemals auf einen Gegenstand unmittelbar, sondern auf irgend eine andere Vorstellung von demselben . . ." (B 93).

Diese "andere Vorstellung" ist also selbst nicht die in bloßer sinnlicher Wahrnehmung, in Gegenwart des Gegenstandes, hingenommene Empfindung, sondern eine Anschauung oder eine durch Einbildungskraft spontan hergestellte Gestalt, die Kant als "Schema" und als "Symbol" bezeichnet.

Wenn Anschauung als Bild begriffen wird, dann kann als Bild im allgemeinen die anschauliche Gestalt gesehen werden als welche das Mannigfaltige erscheint.

Figur, Bild, Synopsis und "Handlung" der Einbildungskraft sind Bezeichnungen für ein und denselben ursprünglichen Aktus, in welchem das Mannigfaltige den Charakter einer "durchlaufenen" Größe annimmt. Das Ganze der Größe setzt sich in der Anschauung als Anblick eines Ganzen zusammen, wobei diese Einheit nicht nur nach einer begrifflichen Regel vollzogen zu denken ist.

In der Synopsis liegt schon ein ursprünglich einigendes Vermögen, um "alle Teile nach und nach zu erzeugen, und dadurch allererst diese Anschauung zu verzeichnen" (B 203).

Die verknüpfende Funktion der Anschauung bezeichnet Kant wegen des Entspringens aus dem Bewußtsein als reine Gestalt und Ausdehnung, und diese "gehören zur reinen Anschauung, die a priori auch ohne einen wirklichen Gegenstand der Sinne oder Empfindung, als eine bloße Form der Sinnlichkeit im Gemüte stattfindet" (B 35).

In der KU nennt Kant entsprechend alle "Form der Gegenstände der Sinne . . . Gestalt" (KU 42).

Der durch diese Sicht begründete transzendente Vorblick — Kant bezeichnet ihn in einer Reflexion als "Vorbildung" — einigt das Mannigfaltige in Anschauungsbildern. Deshalb muß in der Anschauung bereits von ursprünglichem Anblick-Geben gesprochen werden.

Es hat sich gezeigt, daß Erfahrung immer auf Anschauung gründet, ja als endliche nur in der Anschauung stattfindet. Das Bild besteht in der Weise, wie sich denkendes Bewußtsein einen Anblick darin verschafft.

So, wie bereits von den Gegenständen der Erfahrung gesagt wurde, daß in ihnen das erkannt wird, was in sie hineingelegt wurde, so entsteht das Bild, indem das in das Mannigfaltige Hineingelegte angeschaut wird.

Empirische Anschauung bringt das in ein Bild, was sich in der Empfindung bietet, wohindurch Einheit in dem Mannigfaltigen angeschaut wird.

Dergestalt kann jeder Gegenstand als ein Bild gesehen werden. In diesem wird Einheit in einer Gestalt anschaulich. Diese Gestalt ist in Einem zu überblicken; *repraesentatio singularis*.

Von der empirischen Anschauung her gesehen bietet sich ein Anblick, der es gerade mit diesem Vorhandenen hier zu tun hat, um in Erfahrung zu bringen, wie dieses Ganze in diesem Zeitpunkt und an diesem Ort sich dem Auge bietet. Die anschauliche Einheit dieses Anblicks sind Zeit und Raum. Deshalb bedarf es keines Begriffes zur Zusammenfassung in der Anschauung, weshalb dieses Angesehene nicht als ein Anblick von vielen möglichen des selben Begriffes aufgefaßt wird.

Nehmen wir ein Beispiel. Diese empirische Figur  wird als Gestalt wahrgenommen, indem der Umriß apprehendiert wird und das eben "punktuell" Angesehene in der Erinnerung aufgehoben, wodurch das Bild in der Vorstellung erscheint. Es fällt hier nicht schwer, diese Gestalt nur anschaulich in ihrem besonderen Aussehen anzuschauen. Denn die "Anwendung" eines Begriffes wird durch die Unregelmäßigkeit der Gestalt nicht nahegelegt.

So kann festgestellt werden, daß der Grad der Besonderheit die Wahrnehmung alleine als anschauliche erleichtert, wogegen bei regelmäßigen Figuren immer schon ein Begriff ins Auge springt.

Bei diesen Figuren z.B.  und  ist es der die nur anschauliche Gestalt überspringende Begriff, der die Wahrnehmung "regelt". Das bedeutet, daß die Besonderheit als solche zumindest zunächst nicht aufgefaßt wird, indem die Feststellung "Kreis" oder "Dreieck" gerade den Anblick dieses besonderen Gebildes nicht nötig erscheinen läßt.

Eine differenzierte Betrachtung dieser in der Einbildungskraft erscheinenden Bilder soll nun analog der Stufenleiter der Erkenntnis erfolgen: Kant sagt, sie fängt "mit Anschauungen an, geht von da zu Begriffen, und endigt mit Ideen" (B 730).

a) Das Beispiel

Der empirische Anblick läßt sich als empirische Synopsis beschreiben. Auf dieser nur anschaulichen Stufe geschieht das Bilderzeugen als "unmittelbar an den Wahrnehmungen ausgeübte Handlung", ohne weitere Hinsicht auf einen Begriff. Dadurch wird aus dem als "Haufen" empfundenen Mannigfaltigen ein gestaltetes Bild als Reproduktion des den Sinnen Gegenwärtigen. Einbildungskraft ist dabei jeweils auf eine "einzige besondere Gestalt, die mir die Erfahrung darbietet . . . . eingeschränkt . . ." (B 180) und das Bild entsteht, selbst wenn kein Begriff die Regel für dessen Gestaltung gibt. Die "Regel" erhält Einbildungskraft durch Assoziation in Raum und Zeit in der Empfindung des Gegenwärtigen. Deshalb definiert Kant: "das Bild ist ein Produkt des empirischen Vermögens der reproduktiven Einbildungskraft" (B 181). Das Bild als einzelne Anschauung zeichnet sich dadurch aus, daß es "übersehen" wird ohne begriffliche Zergliederung, wie z.B. das Bild . . . . ., und so ist es dem Bewußtsein allein in der Anschauung gegeben.

In diesem Falle ist nur in einer sehr weiten Auslegung von Darstellung zu sprechen, als ein Zur-Verfügung-Stellen einer Gestalt durch die Einbildungskraft, nämlich insofern, als diese fünf Punkte ein Bild der Zahl 5 darstellen können.

Doch das Bild dieser Figur  ist gerade in seiner wahrnehmungsgebundenen Repräsentation einzelnes Bild, indem es als einzelnes erscheint; je mehr ein Anblick Besonderes bietet, desto weiter entfernt sich sein Bild vom Begriff.

Doch auch hierbei, und zwar in nur anschaulicher Weise, wirkt Synthesis der Einbildungskraft. Wahrnehmung, als bloßes Empfinden, kann dieses Bild nicht erzeugen. Der darin zustandekommende "Stoff" würde mit allen weiteren Empfindungen lediglich das von Kant so genannte "Gewühle" ergeben, ohne Verbindung untereinander.

Jedes in seiner anschaulichen Ganzheit erfaßbare Ding erschiene als völlig für sich Abgeschlossenes; als absolute Einheit, als Punkt.

Um die Einheit des Bewußtseins zu erzeugen, muß Einbildungskraft als Fähigkeit gesehen werden, wohl das je einzelne zu apprehendieren, doch dabei die Einheit der Apperzeption darzustellen.

Der Begriff kommt also je weniger zur Darstellung, je mehr das Bild als Nachbild eines unmittelbar den Sinnen Gegebenen entsteht (B 173).

Das für Wahrnehmung "notwendige Ingrediens" der Einbildungskraft zeigt sich hier aus der Unfähigkeit der Sinne, auch nur ein empirisches Bild zustandezubringen. Z.B. konstituiert sich das empirische Bild eines vorhandenen Hauses aus voneinander unterscheidbaren Empfindungen, die jedoch zu dem Ganzen des Hauses zusammengesehen werden müssen. Der Übergang von einer Vorstellung zur anderen muß in einer Kontinuität erfolgen, nach welcher die "Vorstellungen, die sich oft gefolgt oder begleitet haben, sich miteinander endlich vergesellschaften" (A 100). Die so genannte reproduktive Einbildungskraft nimmt dabei gleichsam alle Vorstellungen in das entstehende Bild vom Haus hinein und fügt sie zu einer zusammenhängenden Gestalt.

Man kann sagen, Einbildungskraft leiste in Apprehension und Reproduktion das Herstellen eines empirischen Bildes aufgrund ihrer Fähigkeit, gegebene Vorstellungen nicht "aus den Gedanken verlieren" (A 102) zu können. Dabei folgt sie einer "Regel", nämlich der einer bestimmten "Begleitung oder Folge" von Vorstellungen, "der die Erscheinungen schon von selbst unterworfen sind" (A 101).

"Dieses" Bild vom Haus kann nach Kant auch als "Beispiel" (KU 254) für den Begriff "Haus" angesehen werden, da ein empirischer Begriff auf die Gestalt Anwendung findet. Bei dieser Synthesis muß Einbildungskraft in die Lage versetzen, von dieser "einzigen besonderen Gestalt" (B 180) abzusehen, um das in den Blick zu bekommen, was der Begriff als regelnde Einheit angesichts des Gegebenen bedeutet.

Die anschauliche Handlung muß dabei eine Vermittlung darstellen zum Begriff, wobei gerade von der Besonderheit des Anblicks in seinen individuellen Variationen abgesehen werden muß, um die die Einbildungskraft regelnde Allgemeinheit darzustellen.

"Ein Gegenstand der Erfahrung oder Bild desselben" erreiche aber nach Kant den empirischen Begriff nicht. Was heißt das?

Dies heißt, gerade das Haushafte am Haus zu verlieren, wenn ich dieses Haus hier anschau, und dies in allen Einzelheiten. Das Haften am Gegebenen verdeckt gerade den Blick auf die die begriffliche Einheit erzeugende Regel.

In einer anschaulichen Konstruktion dagegen erscheint "schon mehr" die zugrundeliegende Regel. Ein Triangel ist schon von seinem Anblick her dem Begriff näher: es gibt nicht die Mannigfaltigkeit in der Anschauung wie z.B. an einem Haus. Dennoch ist auch der sinnliche Anblick variabel, je nach Winkel, Größe etc. Daher muß Kant auch vom Bild eines Triangels sagen: dem "Begriffe von einem Triangel überhaupt würde gar kein Bild desselben jemals adäquat sein", und zwar deswegen, weil das Bild immer den Begriff auf einen Teil seiner "Sphäre" einschränkt.

Deshalb muß das gar nicht empirisch darstellbare Bild gemeint sein, in welchem sich ein Begriff versinnlicht. Zur Unterscheidung vom empirischen Bild nennt Kant jenes ein "Schema". Rein von aller Erfahrung, doch in anschaulicher Vermittlung von Sinnlichkeit und Begriff, bietet sich mit ihm ein Bild in der produktiven Einbildungskraft, wodurch der eigentliche Charakter von Vorstellung als Vorblick sich zeigt.

Es muß immer schon dieses Schema entworfen sein, wenn einzelnes, in der Anschauung gegebenes auf begriffliche Einheit bezogen wird, also muß es rein, vor der Erfahrung und diese ermöglichend gesehen werden können.

## b) Das Schema

Wenn ein reiner Begriff nicht in einem empirischen Bild zur Erscheinung gebracht werden kann, dann kann das nicht empirische Bild "niemals anderswo als in Gedanken existieren" und folglich spricht Kant von ihm als einer "reinen Gestalt". Sie unterscheidet sich vom empirischen Bild, denn sie hat "keine einzelne Anschauung, sondern die Einheit in der Bestimmung der Sinnlichkeit allein zur Absicht" (B 179).

Ein Beispiel dazu: "Der Begriff vom Hunde bedeutet eine Regel, nach welcher meine Einbildungskraft die Gestalt eines vierfüßigen Tieres allgemein verzeichnen kann, ohne auf irgendeine einzige besondere Gestalt, die mir die Erfahrung darbietet, oder auch ein jedes mögliche Bild, was ich in concreto darstellen kann, eingeschränkt zu sein" (B 180).

Die empirischen Bilder in ihrer einzelnen Ganzheit bedürfen somit der Vermittlung durch die reine Einbildungskraft, um mit Begriffen zu korrespondieren. Das Verfahren des Beschaffens "reiner" Bilder nennt Kant auch "Monogramm" (B 181) der Einbildungskraft, was zum Ausdruck bringt, wie Einbildungskraft anschaulich zeichnet und dabei Begriff und Anschauung in einer Einheit verbindet, die Darstellung ist als "Vorstellung einer Methode, einem gewissen Begriffe gemäß" sich etwas "in einem Bilde vorzustellen" (B 179).

Einbildungskraft gewinnt in diesem Verfahren des Schematismus an Freizügigkeit, da sie nicht mehr auf ein bestimmtes Bild eingeschränkt ist, sondern eine Gestalt "allgemein verzeichnet", "wodurch und wonach die Bilder allererst möglich werden" (B 181), was ihr aufgrund der Fähigkeit zur Affinität als eigenständige Leistung möglich ist.

Es müßte demnach möglich sein, Kants Beispiel für synthetische Erfahrung, ausgedrückt am Urteil, daß die Sonne den Stein erwärmt, als Darstellung in der Anschauung zu charakterisieren.

Dazu muß folgende Überlegung angestellt werden. Kant hat zwei Wahrnehmungen vor sich, die der warmen Sonne und des warmen Steins. Als Empfindung aufgefaßt, erscheinen sie in den Formen Raum und Zeit. Doch in diesem

Zustand ist Form lediglich als gestaltlose Möglichkeit anzusehen, als Möglichkeit für eine Gestalt, in welcher diese beiden Wahrnehmungen zusammen gesehen werden. Sie werden aber nicht in einem Bild zusammengebracht in der Aufnahme dieser besonderen Wahrnehmungen, da dann lediglich "Dieses hier", nicht aber eine allgemeine "Gestalt" als Vorstellung gezeichnet würde. Aussagen könnten — ein Bild zugrundegelegt — nur von einzelem Wahrgenommenen getroffen werden: diesen Stein hier und die Sonne empfinde ich jetzt als warm.

Zwar muß auch diese Aussage "sichtbar" gemacht werden, indem ich auf diesen Stein hier und auf die eben scheinende Sonne verweise (als Beispiel). Die Anschauung bietet das Bild eines einzelnen warmen Steins, und um in Erfahrung zu bringen, ob ein anderer Stein auch warm ist, muß ich mir auch davon "ein Bild machen" usf. Doch werden dabei streng genommen nur immer für sich getrennte Wahrnehmungen festgestellt (warme Sonne, viele warme Steine).

Ein Zusammenhang dagegen ist nur in der Darstellung zu entwerfen als Vermittlung reiner Anschauung mit reinem Begriff, wonach die empirische Erfahrung notwendig wird. Kant sagt: dadurch, daß "Begriffe die Verhältnisse der Wahrnehmungen in jeder Erfahrung a priori ausdrücken, erkennt man ihre objektive Realität, d.i. ihre transzendente Wahrheit, und zwar freilich unabhängig von der Erfahrung, aber doch nicht unabhängig von aller Beziehung auf die Form einer Erfahrung überhaupt. ." (B 269).

Form und Begriff müssen eine Beziehung eingehen, und zwar eine anschauliche.

Zunächst wird die Beziehung Sonne - Stein durch eine im Raum ausgedehnte Linie gesehen. Diese ist aber auch als Bild der Zeit anzusehen, was bedeutet, daß darauf eine Zeitreihe sichtbar gemacht werden kann.

Wenn Kant die Beziehung der Wahrnehmungen als begriffliches Ursache - Wirkung - Verhältnis bestimmt, dann kann auch die anschauliche Form diese Gestalt annehmen und darin sichtbar werden.

"Ursache-Wirkung" schließt die Vorstellung ein, daß "etwas geschieht", wobei wir dann die Voraussetzung machen, daß einem Zustand "irgend etwas

vorausgehe, worauf er nach einer Regel folgt".

Die zwei an sich unbewegten Objekte der Wahrnehmung werden in einem Bild der Bewegung in Beziehung gebracht und dadurch sichtbar, daß sie als sukzessiv in der Einbildungskraft dargestellt werden. So werden nicht nur zwei räumlich verschiedene, sondern auch zeitlich von einander getrennte Wahrnehmungen in einer anschaulichen Gestalt "gezeichnet".

Zwar erhalten die Wahrnehmungen durch die Kausalverknüpfung objektive Gesetzmäßigkeit, doch Kant stellt ausdrücklich die anschauliche Gestalt a priori als das die Erfahrung begründende heraus:

"Die Synthesis der Räume und Zeiten, als der wesentlichen Form aller Anschauung, ist das, was zugleich die Apprehension der Erscheinung, mithin jede äußere Erfahrung, folglich auch alle Erkenntnis der Gegenstände derselben möglich macht . . ." (B 206).

In eindeutiger Weise wird die gebende Anschauung a priori hier deutlich. Durch sie werden "äußere Erfahrung, folglich auch alle Erkenntnis der Gegenstände" möglich. Alle Erkenntnis vollzieht sich nämlich durch den inneren Sinn in der Zeit und deshalb spricht Kant von einer "Zeitfolge" (B 249) im Verhältnis von Ursache und Wirkung.

Doch zur Zeitfolge muß noch eine Erklärung gegeben werden. Wurde nicht gesagt, daß die warme Sonne und der warme Stein zugleich wahrgenommen werden? Wie kann dann von Zeitfolge gesprochen werden?

Auch Kant weist auf diese "Bedenklichkeit" hin.

"Es ist z.B. Wärme im Zimmer, die nicht in freier Luft angetroffen wird. Ich sehe mich nach der Ursache um, und finde einen geheizten Ofen. Nun ist dieser, als Ursache, mit seiner Wirkung, der Stubenwärme, zugleich; also ist hier keine Reihenfolge, der Zeit nach, zwischen Ursache und Wirkung, sondern sie sind zugleich, und das Gesetz gilt doch.

Der größte Teil der wirkenden Ursache in der Natur ist mit ihren Wirkungen zugleich, und die Zeitfolge der letzteren wird nur dadurch veranlaßt, daß die Ursache ihre ganze Wirkung nicht in einem Augenblick verrichten kann.

Aber in dem Augenblicke, da sie zuerst entsteht, ist sie mit der Kausalität ihrer Ursache jederzeit zugleich, weil, wenn jene einen Augenblick vorher

aufgehört hätte zu sein, diese gar nicht entstanden wäre. Hier muß man wohl bemerken, daß es auf die Ordnung der Zeit, und nicht auf den Ablauf derselben angesehen sei ; das Verhältnis bleibt, wenngleich keine Zeit verlaufen ist. Die Zeit zwischen der Kausalität der Ursache, und deren unmittelbaren Wirkung kann verschwindend (sie also zugleich) sein, aber das Verhältnis der einen zur anderen bleibt doch immer, der Zeit nach, bestimmbar" (B 247 f.).

Die anschauliche Gestalt dieser formalen und begrifflichen Beziehungen sieht das früher und später Angenommene in einer Gestalt als Einheit, sie kann aufgefaßt werden als Verknüpfung sukzessiver Zustände in einer "stehenden", simultanen Figur. Da Kant diese ein Monogramm nennt, wird der Sinn für diese Bezeichnung nun deutlich. Im Monogramm ist eine Bewegung zum Stillstand gekommen, sie ist Darstellung, als gegenständliche Repräsentation eines Kausalverhältnisses in der Zeit.

Wenn Kant sagt, sie sei eine Methode, also eine "Wegvorstellung", so kommt auch darin eine apriorische Leistung der Einbildungskraft zum Ausdruck, denn der "Weg" kann selbst nicht empirisch dargestellt werden, wenn damit die zeitliche Darstellung gemeint ist, denn das Aufheben zeitlicher Vergangenheit (Ursache) ist nur als Erinnerung möglich. Allenfalls ist die Wirkung (warmer Stein) als empirisches Bild vorzustellen. Auch die räumliche Figur im Bild einer Linie ist nur ein Behelf für die Vorstellung, denn Zeit, wie schon gesagt, besitzt keine Gestalt.

Auch wenn Kant das Beispiel vom Hund anführt, so muß dieser als bewegter vorgestellt werden, der nicht "in concreto" zur Darstellung gelangen kann, weil eben die Bewegung als Ablauf in der Zeit nur in der Einbildungskraft, als Methode, sich einen bewegenden Hund vorzustellen, dargeboten werden kann.

Die Synthesis bewegter Phänomene "beruht auf der Einbildungskraft" (B 194) und es kann hinzugefügt werden, nur in dieser.

Es muß angemerkt werden, daß die Wahrnehmungen selbst für sich unbewegt sind, daß also nur die Synthesis durch die sukzessive Aufnahme eine zeitliche darstellt.

Deshalb wird selbst eine ruhende Gestalt, also ein Triangel, ein Kreis, immer in der Form der Zeit apprehendiert. Diese ist nur in der Einbildungskraft, nicht aber an der empirischen Gestalt wahrzunehmen.

Darstellungen, welche dennoch die Bewegung empirisch abzubilden versuchen, sind wegen der Nichtanschaulichkeit der Zeit verwiesen auf eine symbolische Figur. In der bildenden Kunst (namentlich im Futurismus, auch z.B. bei M. Duchamp) finden sich Bewegungsgestalten in empirischer Darstellung, quasi als Veranschaulichung der "Hinzufügung von Einem zu Einem". Das, was die Bewegung ausmacht, also die fließende Verbindung zwischen diesen Punkten auf der Zeitreihe, kann nicht selbst empirisch, sondern muß "in Gedanken", also der Einbildungskraft synthetisiert werden.

Selbst im Film, wo Bewegung als solche empirisch erscheint, liegt lediglich ein in der empirischen Wahrnehmung verfließender Eindruck von Bewegung vor, denn der Filmstreifen setzt sich aus Einzelbildern zusammen, deren einzelne Wahrnehmung gegenüber der vorhergehenden und nachfolgenden nur geringfügig verschoben ist. Durch einen Mechanismus werden diese Einzelbilder immer als stehende projiziert. Da der Abstand der Bilder sehr gering ist, ergibt die Wahrnehmung die bewegte Gestalt, als ob sie durch eine Handlung der Einbildungskraft entstanden wäre.

Doch die eine Gestalt, als Produkt der Einbildungskraft, ist immer nur in dieser möglich. Verstand muß einzelne Punkte auf der Zeitreihe festlegen und Bewegung als Folge von statischen Punkten auffassen. Die Leistung der ursprünglichen Einheit in der Zeit vollbringt das "Monogramm" der Einbildungskraft.

Wohl nur aus dieser Sicht ist Einbildungskraft als Vermögen der "Synthesis überhaupt" (B 103) das dem Verstand ursprünglich zugrundeliegende, welches in uns "stattfindet". Die begriffliche Einheit kann sich nur auf dieses vorbereitete Feld bestimmt beziehen, wobei sie Punkte festlegt, als räumlich - zeitliche Eingrenzung der als unendliche Größen aufgefaßten anschaulichen Formen.

Daß Einbildungskraft, als anschauliche Synthesis, die Erscheinungen in zeitlich - räumlicher Gestalt darbietet, jedoch ohne bestimmte Beziehung der Vorstellungen, macht den Bezug zum Verstand unabdingbar, soll nicht bloßes Spiel der Gestalten resultieren.

Anschauung und Begriff müssen zu jeder Erfahrung eine Einheit eingehen, weshalb diese Grundüberlegung auch in der KU ihren Niederschlag findet. Die Freizügigkeit der Einbildungskraft tritt allerdings erst hier deutlich zutage, nämlich weniger als das der Bestimmung bedürftigen Vermögens, sondern als Gestalt darbietendes, eine Gestalt, die dem Verstande "viel zu denken" gibt.

### c) Das Symbol

Kant führt deshalb in der KU, § 59, eine weitere Weise der Darstellung an, denn alle "Hypotypose ( . . . ) als Versinnlichung ist zwiefach: entweder schematisch, da einem Begriffe, den der Verstand faßt, die korrespondierende Anschauung a priori gegeben wird; oder symbolisch, da einem Begriffe, den nur die Vernunft denken, und dem keine sinnliche Anschauung angemessen sein kann, eine solche untergelegt wird . . . "

Schema ist nach Kant eine "direkte" Darstellung eines Begriffs, während unter Symbol eine "indirekte" Darstellung verstanden wird.

Ein Beispiel mag diesen Unterschied erläutern: ein Hund, als Schema vorgestellt, ist die Demonstration des Begriffs Hund. Währenddessen, um Kants Beispiel zu übernehmen, eine "Handmühle" dann als indirekte Darstellung eines Begriffs fungiert, wenn der Begriff, den die Handmühle darstellen soll, selbst nichts mit ihr zu tun hat, wie z.B. ein "despotischer Staat".

Während die Gestalt in Beziehung zum Verstandesbegriff als Schema aufgefaßt werden muß, wobei der Begriff als Regel der anschaulichen Darstellung fungiert, also darin immer eine das Allgemeine erblickende Figur hergestellt wird, die Natur in zeitlich - räumlicher Gesetzmäßigkeit erfahren läßt, läßt sich aus dem Vernunftbegriff gar keine Gesetzmäßigkeit für die Gestalt gewinnen.

Wie für jeden Vernunftbegriff, so gilt auch für Zweckmäßigkeit, nicht in der Anschauung "direkt" darstellbar zu sein. Er ist nicht auf die Gestalt anwendbar, weil er keine Regel "an die Hand" gibt, nach welcher Raum und Zeit eingegrenzt werden könnten. Insofern kann die Gestalt nicht nur Schema sein, obwohl Wahrnehmung immer auch schematisch gestaltet.

In dem Beispiel der Handmühle findet zunächst Wahrnehmung statt, in Form einer *repraesentatio singularis*, eines Anblicks in empirischer Darstellung in ursprünglicher Gestalt.

Diese vermittelt sich mit dem empirischen Begriff der Handmühle, weswegen Kant sagen kann, daß Urteilskraft hierbei ein "doppeltes Geschäft" verrichtet, indem sie zunächst den "Begriff auf den Gegenstand einer sinnlichen Anschauung" anwendet (siehe 256).

Solchermaßen ein "Beispiel" für den Begriff in der Anschauung darzustellen ist erforderlich, um nun diese Gestalt als Symbol zu veranschaulichen.

Die symbolische Darstellung erfordert — wie jede Darstellung — eine Regel. Diese besteht in der "Reflexion", worin Anschauung und Vernunftbegriff zur Einheit gelangen.

Diese Gestalten, auf die sich Begriffe symbolisch beziehen, sind nicht wie die Schemata Konstruktionen regelmäßiger Art, denn sie beziehen sich auf ein einzelnes Ganzes in seiner ganzen empirischen Besonderheit, wodurch der Gestalt als Handlung der Einbildungskraft Anregung mannigfacher Art geboten wird. Doch dabei kommt es nicht auf die Empfindung an, sondern auf die Methode der Einbildungskraft, Anschauung und (Vernunft-)Begriff in der Reflexion zu vereinigen. Am einzelnen empirischen Anblick realisiert sich deshalb keine "objektive Realität" eines Begriffs, sonst wäre die zugrundeliegende Gestalt das Schema, sondern er ist Symbol, Analogie. Die Analogie bezieht sich auf die Darstellung des Vernunftbegriffs, welche in nur analoger Weise zur Anschauung in dieser Gestalt "in concreto" dienen kann.

Zur Gestalt müssen sich Begriffe finden. Auch in der Reflexion vereinigen sie sich mit den Anschauungen. Folglich muß Einbildungskraft "in ihrer Freiheit" Anschauungen bieten, welche Kant "ästhetische Ideen" (253) nennt, wobei er die Freizügigkeit der sich selbst regelnden Einbildungskraft hervorhebt.

In dem Bild als ästhetischer Idee zeigt sich die Affinität zum Vernunftbegriff: er ist auch Idee. Beide Ideen haben gemein, indemonstrabel bzw. inexponibel zu sein (siehe 240).

Dennoch verweisen Anschauung und Begriff aufeinander, obzwar nur indirekt, als Darstellung, insofern sich in der Reflexion beider Beziehung herstellen läßt, also der Begriff vom Staat sich in gewisser Weise versinnlicht im Bild der Handmühle. Während das Symbol also in der Reflexion entsteht, ist Schema das Verfahren der "Bestimmung der Sinnlichkeit" (B 179).

Ein Symbol ist die Darstellung immer dann, wenn das von Einbildungskraft anschaulich Geeignete und zur Verfügung Gestellte mit dem Begriff die "Form der Reflexion" (255) gemeinsam hat.

Aus diesem Grunde kommt der schöne Gegenstand nur in der Reflexion zustande, die das Sinnliche mit dem Übersinnlichen (der Idee) verbindet. Im Geschmack wird nach Kant der Versuch gemacht, "Ideen" (263) in ihrer Ver sinnlichung dem Bewußtsein zugänglich zu machen, was nur möglich ist über indirekte Darstellung, da es sich bei der Idee um einen indemonstrablen Begriff handelt. Diese Unmöglichkeit, die Idee direkt darzustellen, kommt aber der Einbildungskraft in ihrer Freizügigkeit gerade entgegen, denn nun ist sie frei vom Schematisieren und sie kann sich "ästhetisch zu Ideen" (215) erheben. Verstand kann die sinnlichen, ästhetischen Ideen nicht vollständig begreifen, weswegen Kant sie "inexponibele" (240) Vorstellungen nennt, die begriffliche Erfahrung übersteigen. So gelangen Idee und ästhetische Idee zwar in ein Verhältnis, doch wesentlich ist die Annäherung beider über das Symbol, dessen Vollzug über ein "Wohlgefallen der bloßen Reflexion" (162) angezeigt wird, in welchem beide Seiten, Anschauung und Begriff, und deren Vermögen, in harmonischer Übereinstimmung erfahren werden.

Die Beurteilung eines Kunstwerkes soll abschließend als Beispiel angeführt werden.

Kant sagt, das ästhetische Urteil würde als symbolisches dem Kunst- oder Naturprodukt einen Begriff vom Zweck "unterlegen". Durch das "Unterlegen" eines Begriffs wird deutlich, daß damit nicht Darstellung als Bestimmen eines Gegenstands gemeint sein kann. Denn durch den Ausdruck des Unterlegens zeigt sich ein Reflexionsverhältnis an, wobei nicht ein Schema die Erfahrung ermöglicht. Denn ich habe gar kein Bild a priori davon, was schön ist, und will auch keines bekommen. Denn, so Kant, es komme in der ästhetischen Beurteilung "nicht darauf an, was die Natur ist oder auch für uns als Zweck ist, sondern wie wir sie aufnehmen" (252).

Wir nehmen sie symbolisch auf, als "Darstellung" des Begriffs subjektiver Zweckmäßigkeit (XLIX), was nicht die schematische Darstellung ausschließt.

Denn zunächst werden wohl die Anschauungen als Bilder eines Begriffs aufgefaßt: das empirische Bild wird "bestimmt".

Doch darin geht es nicht auf. Gerade, wenn Einbildungskraft ursprünglich ästhetische Ideen vorstellt, die auch Bilder sind, die den Anblick formen,

dabei Zweckmäßigkeit ohne Zweck darstellen, dann ist Natur oder Kunst als symbolische Darstellung in Erfahrung gebracht. Denn so, wie Kunst- und Naturschönes durch ästhetische Ideen ihre Regel bekommt (siehe 253), so muß sie auch beurteilt werden, nämlich in einem die Reflexion belebenden Zurverfügungstellen von mannigfachen Bildern.

Gerade hinsichtlich des Geschmacks zeigt sich in diesem Kapitel abermals die Bedeutung der Anschauung für Erfahrung überhaupt auf. Hierbei Einbildungskraft als Bildvermögen herauszustellen, gelingt leichter als in Darstellung der theoretischen Erfahrung, wiewohl im Schematismus gerade dieser Aspekt zur Hauptsache wird. Kants Auffassung von Anschauung kann trotz mancher "Dunkelheit" als durchgängig in den angegebenen Schriften verfolgt werden und es darf angenommen werden, daß es ihm an gewissen Stellen auf den Nachweis der Einheit als der der Bestimmung mehr ankam und dadurch Anschauung zum Teil vernachlässigt wurde.

Dennoch läßt sich Kants Frage in dem Brief vom 21.2.1772 an Markus Herz begründet beantworten. Er schreibt: "Ich frug mich nemlich selbst; auf welchem Grunde beruhet die Beziehung desjenigen, was man in uns Vorstellung nennt, auf dem Gegenstand?"

Die Antwort lautet: sie beruht auf der ursprünglichen Sinnlichkeit als dem Vermögen der die Anschauungen mit Begriffen vermittelnden Bilder.

## § 6 Zusammenfassung

Die Zusammenfassung soll unter dem Aspekt des anschauenden Denkens vorgenommen werden.

Wie sich zeigt, kann Kant erst durch seine Lehre von der Anschauung das metaphysische Gebäude sowohl der theoretischen wie der ästhetischen Erfahrung aufbauen. Indem er die Gesamtheit der Gegenstände, entsprechend der Natur, als Erscheinungswelt begreift, gibt sich ihm die Möglichkeit an die Hand, eine Theorie von jeder möglichen Erfahrung zu entwerfen.

Der Gegenstand der Anschauung zeigt sich uns in seiner Gegenständlichkeit von der Seite, die "wir selbst in sie legen" (KrV, XVIII) und dadurch wird es uns möglich, a priori auch die Mitteilbarkeit kritisch zu untersuchen.

Im selben Zuge kann er das Problem der Mitteilbarkeit als das die kritische Theorie notwendig begleitende untersuchen in der Weise einer Abgrenzung derjenigen Elemente an Erfahrung, die keiner Mitteilung fähig sind. ("Es kann aber nichts allgemein mitgeteilt werden als Erkenntnis und Vorstellung, sofern sie zum Erkenntnis gehört", KU, 27.)

Die im Sinne synthetischer Urteile nicht mitteilbaren Vorstellungen haben sich gezeigt als Empfindung und als bloßes Denken.

Für beide Vorstellungsarten kann gelten; nicht dadurch, daß ich empfinde, auch "nicht dadurch, daß ich bloß denke, erkenne ich . . ." (B 406), sondern dadurch, daß ich eine Anschauung in der Einheit des Bewußtseins bilde.

Demnach können Erkennen, Schönfinden, aber auch Hervorbringen des Schönen gleichermaßen gesehen werden als Tätigkeit, die sich in der Anschauung Gestalt gibt.

Diese Auffassung findet man bei Kant wiederholt ausgesprochen. So sagt er z.B. in "Träume eines Geistersehers", er habe den "grobe und an den äußerlichen Sinnen klebenden Verstand" befreit, und er könne dadurch "geistige und von körperlichem Zeuge enthüllte Gestalten in derjenigen Dämmerung sehen,

womit das schwache Licht der Metaphysik das Reich der Schatten sichtbar macht" (Akad. Ausg. II, S. 329) (1).

Liegt es nicht nahe, am Ende dieser Interpretation zu sagen, Anschauung sei das Feld des Erkennens überhaupt, ein Feld von ursprünglicher Gegebenheit, ausgemessen und gestaltet durch das Denken?

Von Kant selbst erhalten wir die Antwort. Es soll dazu nur eine Stelle aus der KrV entnommen werden.

In B 749 heißt es, zu einem synthetischen Urteil von einem Begriff müsse "man aus diesem Begriffe hinausgehen, und zwar zur Anschauung, in welcher er gegeben ist".

Um bei diesem Bild zu bleiben: könnte denn ein Begriff überhaupt "hinausgehen", wenn ihm der Boden, worauf er stehen soll, völlig fremd wäre?

Das Überschreiten der eigenen Grenze, das Hinausgehen des Begriffs zur Anschauung geschieht aufgrund der Einigung der Verstandesbegriffe mit den Anschauungsformen. Das Urteil ist diese Einheit. Sie stellt sich her im Bestimmen und im Reflektieren. Es eröffnet sich dabei ein Blick, nicht für die Gegenstände in ihrem Ansichsein, sondern dafür, wie das Vorhandene in Korrespondenz zu uns steht. Der Charakter der Korrespondenz zwischen Vorhandenem und Erfahrenem zeichnet sich dadurch aus, daß die Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung zugleich auch Bedingung der Gegenständlichkeit ist, welche jeder empirischen Begegnung zugrundeliegt.

Dadurch tut sich eine Wechselbeziehung auf. Die Dinge werden nicht als solche erfahren, sondern nur in der Weise, die den Menschen möglich ist, als ein Geschehen in der endlichen Anschauung. Da dies Geschehen nicht aus dem Grunde der Gegenstände an sich erfahren wird, muß es verstanden werden als Weise der Korrespondenz, als Gegenständlich-Machen, als Gestalt. Natur und Kunst sind somit Erscheinungsweisen eines anschaulichen Entwurfs auf dem Boden produktiver Einbildungskraft.



## Anmerkungen

### A) Quellen und deren abgekürzte Titel

Kritik der Reinen Vernunft, abgekürzt KrV. Text der Ausgabe des Verlags F. Meiner, Phil. Bibl. Bd. 37a. Seitenzahlen nach den Originalausgaben: A = 1. Auflage von 1781; B = 2. Auflage von 1787

Kritik der Urteilskraft, abgekürzt KU. Ausgabe F. Meiner. Seitenzahlen nach Originalausgabe

Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, abgekürzt Ant. Akademie Textausgabe VII.

Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, abgekürzt Prolog. Ausgabe F. Meiner. Seitenzahlen nach Originalausgabe.

Die weiteren Werke, soweit herangezogen, wurden im Text bibliographiert.

### B) Anmerkungen und Sekundärliteratur

1) Seitenzahlen nach den Originalausgaben

2) B. Russell, Philosophie des Abendlandes, Zürich 1950, S. 722

3) M. Heidegger, Die Frage nach dem Ding, Tübingen 1975, S. 115

4) Aus der Konstitutionsproblematik heraus ergeben sich für uns die Unterschiede beider Kritiken. Siehe dazu § 4 dieser Untersuchung und Anmerkung 12)

5) De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis, 1770. Abgekürzt: Mund. sens.

6) Vgl. M. Heidegger; Der Ursprung des Kunstwerkes, Stuttgart 1960; S. 7: "Ursprung bedeutet hier jenes, von woher und wodurch eine Sache ist, was sie ist und wie sie ist".

7) H. Wagner, Sinnlichkeit und Verstand, Bonn 1976, S. 151. In dem Aufsatz "Ein blinder Fleck im Empirismus und ein Einfall Kants" geht Wagner auf das Problem des Empirismus im Verhältnis zu Kant ein. Kants Position sei demnach der Position des "älteren wie des neueren Empirismus deutlich überlegen" (S. 165).

- 8) Vgl. auch: H. Wagner (Hrsg) op. cit.: L. Gäbe, Zur Aprioritätsproblematik bei Leibniz-Locke in ihrem Verhältnis zu Descartes und Kant, worin das Verhältnis Kants zu den Problemen der genannten Autoren historisch-systematisch abgehandelt wird.
- 9) John Locke, Versuch über den menschlichen Verstand, übers. v. C. Windeler, Leipzig 1913, 2. Buch, S. 101-104
- 10) H. Mörchén, Die Einbildungskraft bei Kant, Tübingen 1970. Auch Mörchén stellt die teilweise "nur am Vorhandenen orientierte Ontologie" (S. 64) bei Kant fest.
- 11) vgl. L. Gäbe, op. cit., S. 76
- 12) vgl. H. Mörchén, op. cit.: Die Interpretation, wonach "Kants ausschließliche Orientierung an dem Vorhandenen der Natur" (S. 63) festgestellt wird, kann nicht bestätigt werden, wenngleich Kant diese "Orientierung" wiederholt als Modellvorstellung verwendet. Die transzendente Erörterung Kants geht grundsätzlich von der Orientierung an "Beziehung" aus.
- 13) Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik, 1766. Akad. Ausgabe II, S. 325.
- 14) vgl. § 2a; vgl. W. Biemel, Die Bedeutung von Kants Begründung der Ästhetik für die Philosophie der Kunst, Köln 1959, S. 132 f. ". . . daß Kant das Schöne als einen Gegenstand ansetzt, der zugleich kein Gegenstand ist". Vgl. H. Mörchén, op. cit., S. 132. Vgl. H. Marcuse, Triebstruktur und Gesellschaft, Frankfurt M. 1967, S. 177.
- 15) M. Heidegger, Die Frage nach dem Ding, op. cit., S. 164
- 16) Die erste Auflage der Kritik der reinen Vernunft ist im Jahre 1781 erschienen, worauf sich "jetzt" beziehen dürfte
- 17) K. Vorländer weist in der "Einleitung des Herausgebers" zur KU auf Kants "Belesenheit auf dem Gebiete der ästhetischen Literatur" hin. Vgl. O. Schlapp, Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der Kritik der Urteilskraft, Göttingen 1901, S. 418. Schlapp betrachtet Baumgartens Schriften als eine der "Hauptquellen" v. Kants Ästhetik

- 18) Die Einteilung in Paragraphen erfolgt erst in der 2. Auflage
- 19) M. Heidegger, Kant und das Problem der Metaphysik, Frankfurt 1973.  
"Das 'Syn' der Ganzheit von Raum und Zeit gehört zu einem Vermögen der bildenden Anschauung" (S. 137). Unterstr. v. Verf.
- 20) vgl. M. Heidegger, Kant und das Problem . . . , op. cit. S. 137. Synthesis muß nach Heidegger "so weit gefaßt" werden, daß sie die "Synopsis der Anschauung und die "Synthesis" des Verstandes umgreift".  
Vgl. W. Bartuschat, Zum systematischen Ort von Kants Kritik der Urteils kraft, Frankfurt 1972. Er weist Heideggers Ansatz zurück, da dieser die "ursprüngliche Differenz" von Anschauung und Denken nicht bestehen lasse. Bartuschat dagegen läßt Einbildungskraft nur als "notwendiges Drittes" gelten. Vgl. M. Liedtke, Der Begriff der reflektierenden Urteils kraft in Kants Kritik der reinen Vernunft, Hamburg 1964. Liedtke sieht die Vermittlung dagegen in der produktiven Einbildungskraft als möglich. Dieser Ansicht können wir zustimmen.
- 21) Dieser Auszug kann in direkter Beziehung gesehen werden zu A 19, B 33.
- 22) Zitiert nach M. Heidegger, Kant und das Problem . . . , op. cit., S. 168 f.
- 23) Der Aspekt der Bewegung wird besonders in B 154 hervorgehoben. Danach können wir uns in der Einbildung "keine Linie denken, ohne sie in Gedanken zu ziehen . . . , die drei Abmessungen des Raumes gar nicht vorstellen, ohne aus demselben Punkte drei Linien senkrecht aufeinander zu setzen . . ."
- 24) Dies trifft insbesondere auf den Vorgang des Schreibens zu. Dabei ist die momentane Bewegung immer schon "über . . . hinaus", um aus diesem "Vor-weg" die Bewegung zu vollziehen. Vgl. H. Mörchen, op. cit., S. 68 und V. von Welzsäcker, Gestalt und Zeit, Halle/Saale 1942, hier: Vandenhoeck Nr. 92, S. 32: "In dieser Gestalt ist also das fröhliche und das spätere Gewesene schließlich als ein ganzes Einheitsliches aufbewahrt . . ."
- 25) siehe § 4a
- 26) D. Seidel/W. Eisenreich, Pflanzen, München 1977, S. 7

- 27) Seitenzahlen nach der Originalausgabe
- 28) Ein bemerkenswerter Aspekt dieses Gedankens findet sich wieder in der Konzeption von "Visueller Kommunikation", die Kunst in Frage stellt, die "ihren Wert durch sich selbst rechtfertigt" (S. 7). Es gehe um sprachlich vermitteltes "Durchsichtigmachen von Funktionen und Wirkungsmechanismen der optischen Informationsträger" (1), S. 365, K. Ehmer (Hrsg.), Visuelle Kommunikation, Köln 1971. Vgl. H.-G. Gadamer, Wahrheit und Methode, Tübingen 1960, Gadamer weist in einem eigenen Abschnitt ; "Sensus communis" z.B. auf die "eigentliche kritische Bedeutung" (S. 24) dieser Bezeichnung hin.
- 29) Abgekürzt: Prol.
- 30) Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft. Text der Ausgabe des Verlags F. Meiner. Seitenangaben nach dieser Ausgabe
- 31) Diese Parallele zu den Erkenntnisurteilen (B 106) wird durch die Voranstellung der Analyse der Qualität im Akzent verschoben. Eine Begründung hierfür mag in der Betonung des Gefühls als Grundlage des Geschmacksurteils liegen.
- 32) Logik, Seitenzahlen nach Akad. Ausgabe IX
- 33) Vgl. W. Biemel, Die Bedeutung . . . , op. cit. Es ist das Verdienst Biemels, das Kunstschöne von der Seite der Hervorbringung zu betonen. Vgl. O. Schlapp, Kants Lehre vom Genie . . . , op. cit., wonach das Genie den eigentlichen Bezugspunkt des ganzen Werkes darstellt. Dem kann nur unter dem Aspekt der Hervorhebung der Einbildungskraft zugestimmt werden, die ebenso für das Geschmacksurteil Grundvermögen bedeutet.
- 34) Die "Erscheinung" des Kunstobjektes nähert sich hierbei dem "Ding an sich", so, daß das Kunstschöne in der Beziehung seine Gegenständigkeit verliert.

C) Weitere Sekundärliteratur

- Adorno, Th., Ästhetische Theorie, Frankfurt 1970
- Assunto, R., Die Theorie des Schönen im Mittelalter, Köln 1973
- Bartuschat, W., Zum systematischen Ort von Kants Kritik der Urteils-  
kraft, Frankfurt 1972
- Biemel, W., Die Bedeutung von Kants Begründung der Ästhetik  
für die Philosophie der Kunst, Köln 1959
- Bröcker, W., Kant über Metaphysik und Erfahrung, Frankfurt 1970
- Gadamer, H.-G., Einführung, in: Heidegger, M., Der Ursprung des  
Kunstwerkes, Stuttgart 1960
- Die Aktualität des Schönen, Stuttgart 1977
  - Wahrheit und Methode, 3. Aufl., Tübingen 1972
- Grassi, E., Macht des Bildes; Ohnmacht der rationalen Sprache  
Köln 1970
- Die Theorie des Schönen in der Antike, Köln 1972
- Grayeff, F., Deutung und Darstellung der theoretischen Philosophie  
Kants, Hamburg 1977
- Heidegger, M., Kant und das Problem der Metaphysik, 4. Aufl.,  
Frankfurt 1973
- Holzwege, darin: Der Ursprung des Kunstwerkes,  
Frankfurt 1972
  - Die Frage nach dem Ding, Tübingen 1975
  - Nietzsche, Bd. 1, Pfullingen 1961
- Holzhey, H., Kants Erfahrungsbegriff, Basel 1970
- Juchem, H.-G., Die Entwicklung des Begriffs des Schönen bei Kant  
Bonn 1970
- Kaulbach, F., Die Metaphysik des Raumes bei Leibniz und Kant,  
Köln 1960
- Schema, Bild und Modell nach den Voraussetzungen  
des kantischen Denkens, in: Prauss, G., Kant, Köln 1973
- Krings, H., Transzendente Logik, München 1964
- Kuhn, H., Wesen und Wirken des Kunstwerks, München 1960
- Schriften zur Ästhetik, München 1966
  - A history of esthetics, London 1956
- Marcuse, H., Triebstruktur und Gesellschaft, Boston 1955

- Mörchen, H., Die Einbildungskraft bei Kant, Tübingen 1970
- Prauss, G., (Hrsg.), Kant, Köln 1973
- Prehn, A., Die Bedeutung der Einbildungskraft bei Hume und Kant für die Erkenntnistheorie, Diss. Halle 1901
- Rohrmoser, G., Herrschaft und Versöhnung, Freiburg 1972
- Schmidt, R., Kants Lehre von der Einbildungskraft, in: Annalen der Philosophie, Bd. 4, Leipzig 1924
- Trebels, A., Einbildungskraft und Spiel, Bonn 1967
- Wagner, H., (Hrsg.), Sinnlichkeit und Verstand, Bonn 1976
- v. Weizsäcker, V., Gestalt und Zeit, Göttingen 1960
- 
- Baeumler, A., Kants Kritik der Urteilskraft, Halle 1923
- Bergmann, E., Die Begründung der deutschen Ästhetik durch Baumgarten und Meier, Leipzig 1911
- Cohen, H., Kants Begründung der Ästhetik, Berlin 1889  
- Kants Theorie der Erfahrung, Berlin 1885
- Denckmann, G., Kants Philosophie des Ästhetischen, Heidelberg 1947
- Dilthey, W., Die Einbildungskraft des Dichters, 1924  
- Die drei Epochen der modernen Ästhetik und ihre heutige Aufgabe, 1938
- Düsing, K., Die Teleologie in Kants Weltbegriff, Bonn 1968
- Eichner, J., Kants Begriff der Erfahrung, Diss. Berlin 1909
- Falkenheim, H., Die Entstehung der Kantischen Ästhetik, Berlin 1890
- Fechner, G.Th., Vorschule der Ästhetik, 1876
- Freudenberg, G., Die Rolle von Schönheit und Kunst im System der Transzendentalphilosophie, Meisenheim 1960
- Gehlen, A., Zeit-Bilder, Bonn 1960
- Halder, A., Kunst und Kult, Freiburg 1964
- Heidemann, I., Der Begriff des Spieles und das ästhetische Weltbild in der Philosophie der Gegenwart, Berlin 1968
- Heimsoeth, H., Die Objektfrage in der kantischen Ästhetik, Berlin 1912
- Heintel, P., Die Bedeutung der Kritik der ästhetischen Urteilskraft für transzendente Systematik, Bonn 1970

- Herring, H., Das Problem der Affektion bei Kant, Köln 1953
- Horkheimer, M., Über Kants Kritik der Urteilskraft als Bindeglied zwischen theoretischer und praktischer Philosophie, Frankfurt 1925
- Kallen, H., Creativity, Imagination, Logic, New York 1973
- Kambartel, F., Erfahrung und Struktur, Frankfurt 1968
- Kassner, R., Von der Einbildungskraft, Leipzig 1936
- Krings, H., Neues Lernen, München 1972
- Meditation des Denkens, München 1956
- Liedtke, M., Der Begriff der reflektierenden Urteilskraft in Kants Kritik der reinen Vernunft, Diss. Hamburg 1964
- Lukacs, G., Ästhetik II, Berlin 1972
- Marcuse H., Die Permanenz der Kunst, München 1977
- Menzer, P., Kants Ästhetik in ihrer Entwicklung, Berlin 1952
- Müller-Freienfels, R., Das Denken und die Phantasie, Leipzig 1916
- Nelson, L., Drei Schriften zur kritischen Philosophie, 1948
- Paton, H.J., Kant's Metaphysic of Experience, London 1936
- Read, H., The philosophy of modern art, London 1954
- Reininger, R., Kants Lehre vom inneren Sinn und seine Theorie der Erfahrung, Wien 1900
- Rohs, P., Transzendente Ästhetik, Melsenheim 1973
- Sartre, J.-P., Das Imaginäre, Reinbek 1971
- Schlapp, O., Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der Kritik der Urteilskraft, Göttingen 1901
- Vaihinger, H., Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft, Stuttgart 1881
- Vetter, A., Die Erlebnisbedeutung der Phantasie, Stuttgart 1950
- Walsh, W.H., Reason and Experience, Oxford 1947
- Wellershoff, D., Die Auflösung des Kunstbegriffs, Frankfurt 1976
- Werckmeister, O.K., Ende der Ästhetik, Frankfurt 1971
- Zocher, R., Kants Grundlehre, Erlangen 1959

## Lebenslauf

Ich wurde am 21.11.1943 geboren als Sohn des Försters Franz Felbinger und seiner Ehefrau Elisabeth, geb. Klar.

Nach dem Abitur an der Oberrealschule in Memmingen im Jahre 1964 und der darauf folgenden Dienstzeit bei der Bundeswehr ging ich 1966 zum Studium der Philosophie und Kunstgeschichte an die Münchner Universität. Im Sommersemester 1967 begann ich an der Akademie für Bildende Künste das Lehramtsstudium, welches ich 1971 mit dem 1. Staatsexamen zu Ende führte.

Das im Jahr 1966 begonnene Studium an der Universität, welches ich als Gasthörer während des Akademiestudiums weiterführte, setzte ich nach dem Staatsexamen mit den Hauptfächern Philosophie, Kunstgeschichte und Erziehungswissenschaften fort.

Ich hörte Vorlesungen und Seminare bei folgenden Hochschullehrern:

Prof. Dr. H. Krings, der auch meine Dissertation betreute, Prof. Dr. M. Müller, Prof. Dr. V. von Kibed, Prof. Dr. E. Grassi, Prof. Dr. H. Kuhn, Prof. Dr. A. Neuhäusler, Prof. Dr. W. Stegmüller, Priv. Doz. Dr. A. Halder, Dr. Waldenfels, Dr. W. Henckmann, Priv. Doz. Dr. E. Simons, Priv. Doz. Dr. Treptow, Prof. Dr. F. Piel, Prof. Dr. L. Behling, Prof. Dr. E. Wasem.



